

## ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

سئل الشيخ الامام العالم العلامة ، شيخ الاسلام ، بقية نص السؤال  
العصر ، قدوة الخلف ، تقى الدين ، أبو العباس أحمد بن  
الشيخ الامام العالم ، شهاب الدين ، عبد الحليم بن الشيخ  
الامام العلامة ، مجد الدين ، عبد السلام [بن تيمية] (١) ،  
رضى الله عنه وأرضاه ، عن رجل مسلم يقول : ان معجزات  
الأنبياء صلى الله عليهم وسلم قوى نفسانية . أفوتونا  
ماجورين .

الجواب

فاجاب :

مقدمة

الحمد لله رب العالمين .

هذا الكلام - وهو قول القائل : ان معجزات الأنبياء  
صلى الله عليهم وسلم قوى نفسانية - باطل ، بل هو كفر  
يستتاب قائله ويبين له الحق ، فان أصر على اعتقاده بعد  
قيام الحجة الشرعية عليه كَفَرَ ، واذا أصر على اظهاره  
بعد الاستتابة قُتِل .

وهو من كلام طائفة من المتفلسفة ، والقرامطة (٢)

١٠

(١) في الاصل محيت الكلمة الأصلية وكتب مكانها : بن صلاح ،  
والصواب ما أثبتته ، وابن الصلاح هو أبو عمرو تقى الدين عثمان بن عبد  
الرحمن بن عثمان بن موسى ، وانظر ما سبق أن ذكرته في المقدمة . .  
(٢) القرامطة من الباطنية هم الذين ينتسبون الى حمدان بن الأشعث  
الذي كان يلقب بقرمط . انظر ما ذكرته عنهم في ( س ) = منهاج السنة  
ج ١ ص ٤ ت ١ .

الباطنية (١) ، والاسماعيلية (٢) ونحوهم ، كابن سينا وأمثاله ، وأصحاب رسائل اخوان الصفا (٣) والمبيدين الذين كانوا بمصر (٤) من الحاكمية (٥) وأشباههم . وهؤلاء كانوا يتظاهرون بالتشيع ، وهم في الباطن ملاحدة ، ويسمون القرامطة والباطنية وغير ذلك .

---

(١) الباطنية هم الذين جعلوا لكل ظاهر من الكتاب باطنا ولكل تنزيل تأويلا . انظر ما ذكرته عنهم في (د) = درء تعارض العقل والنقل ج ١ ص ١٠ ت ٣ .

(٢) الاسماعيلية فرقة من غلاة الشيعة يقولون بامامة اسماعيل بن جعفر وينقسمون الى عدة اقسام . انظر عنهم (د) ج ١ ص ١٠ ت ٤ .  
(٣) جماعة من الاسماعيلية الباطنية ألفوا رسائل عرفت برسائل اخوان الصفا وعددها أكثر من خمسين رسالة . انظر عنهم (د) ج ١ ص ١١ ت ١ .

(٤) العبيديون هم الاسماعيلية الذين ينتسبون الى عبيد الله المهدي الذي يزعم البعض أنه من نسل ميمون القداح ويسميه ابن طاهر البغدادي « سعيد بن الحسين بن أحمد بن عبد الله بن ميمون بن ديصان القداح » ويذكر أنه غير اسم نفسه ونسبه وقال لاتباعه أنه « عبد الله بن الحسين بن اسماعيل بن جعفر الصادق » . ويذكر البعض أن عبيد الله هذا ابن رجل يهودي كان يعمل حدادا بسلامية ولما مات أبوه تزوجت أمه أحد الاشراف العلويين وقام هذا الشريف بتربية الطفل حتي اذا كبر ادعى لنفسه نسبا علويا . وقد أسس عبيد الله دولته بالمغرب ( وهي التي عرفت بالدولة الفاطمية ) سنة ٢٩٧ وتمكن خلفاؤه من فتح مصر في زمن المعز لدين الله الفاطمي سنة ٣٥٨ . انظر : الفرق بين الفرق ، ص ١٧٠ : كتاب « طائفة الاسماعيلية » تأليف د. محمد كامل حسين ، ط ٠ القاهرة ، ١٩٥٩ : كتاب « نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام » تأليف د. علي سامي النشار ٤٨٧/٢ ٥١١ ط ٠ المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٤ .

(٥) طائفة من العبيديين قالوا بالوهمية الحاكم بأمر الله الخليفة الفاطمي ويعرفون بالدروز . نشأ مذهبهم في عهد الحاكم ( ٢٨٦-٤١١ ) على يد رجلين فارسيين هما حمزة ودرزي . انظر مقالة الدروز في القاموس الاسلامي تأليف أحمد عطية الله ، وفي دائرة المعارف الاسلامية =

وأهل بيت ابن سينا كانوا من أتباع هؤلاء ، وأبوه وجده من أهل دعوتهم (١) ، وبسبب ذلك دخل في مذاهب الفلاسفة ، فان هؤلاء يتظاهرون باتباع الملل ، ويدعون أن للملة باطنا يناقض ظاهرها .

ثم هم في هذه الدعوة على درجات ، فالواصلون منهم الى البلاغ الأكبر (٢) والناموس الأعظم (٣) مثل قرامطة

---

= ( كتبها كارادى فور ) ومقالة درزى ( كتبها كارادى فور ) : ومقالة الدرزى فى دائرة معارف القرن العشرين : عبد القادر شيبية الحمد ، الاديان والفرق والمذاهب المعاصرة ، ص ٨٥ ، ط . مؤسسة الطباعة والصحافة والنشر ، جده ، بدون تاريخ : وانظر ما كتبه الزركلى فى الاعلام ( ٢٥٩/٦ - ٢٦٠ ) عن أبى عبد الله الدرزى المتوفى سنة ٤١١ ، وعن حمزه بن علي ( ٢/٣١٠ - ٣١٢ ) المتوفى سنة ٤٣٣ وانظر أيضا : تاج العروس للزبيدي مقالة : درز : النجوم الزاهرة لابن تغرى بردى ١٨٤/٤ : خطط الشام لحمد كرد على ٢٦٢/٦ - ٢٦٨ ( ط . دار العلم للملايين ) .

(١) ذكر ابن سينا ان آياه كان ممن أجاب داعي المصريين ( الاسماعيلية ) وكان أفراد أسرته يتذكرون أمر النفس والعقل ( من مبارء الاسماعيلية ) فيما بينهم . انظر : نكت فى أحوال الشيخ الرئيس ليحيى ابن أحمد الكاشى ، ط المعهد العلمى الفرنسى ، ص ١٠ ، القاهرة ، ١٩٥٢ : محمد عاطف العراقى : الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا ، ص ٣٢ ، ط . المعارف القاهرة ، ١٩٧١ .

(٢) البلاغ الأكبر اصطلاح اسماعيلي باطني يعنون به الوصول بمن يدعونه الى المرحلة الاخيرة التي ينسلخ فيها عن الاسلام تماما ، وقد جعلوا ذلك بعد سبع مراتب وسموها البلاغ السابع وجعلوها أحيانا تسع مراتب . انظر : بيان مذهب الباطنية ، ص ٥ ، ١٧ : فضائح الباطنية للغزالي ، ص ٣٢ .

(٣) ذكر الديلمي ان أبا القاسم القيرواني صاحب كتاب « البلاغ » قال في موضع من كتابه : « وكان الناموس الاعظم للتبليس على هذا العالم المنكوس » . انظر بيان مذهب الباطنية ، ص ٧٣ .

البحرين أتباع الجنائي (١) ، وأصحاب الألوٲ (٢) ،  
وسنان الٲى كان بالشام (٣) وأمثالهم ، لا يمتقنون وجوب  
الصلوات الخمس ولا الزكاة ولا صيام شهر رمضان ولا حج  
البيت العتيق ، ولا تحريم ما حرّم الله ورسوله من الخمر  
والميسر والزنا وغير ذلك . ويزعمون أن هذه النصوص لها

(١) أبو سعيد الحسن بن بهرام الجنابي رأس القرامطة وٲاعيتهم ،  
كان دقاقا من أهل جنابة بفارس وتفى منها فأقام في البحرين تاجرا وأقامه  
حمدان قرمط داعية في فارس الجنوبية ، وقد حارب الجنابي الٲولة  
العباسية واستولى على هجر والاحساء والقطيف وسائر بلاد البحرين ،  
وفي عام ٣٠١هـ اغتاله أحد الخدم . انظر عنه : البداية والنهاية ١١/١٢١ ؛  
المنتظم ١٢١/٦ - ١٢٢ ؛ بيان مذهب الباطنية ، ص ٥ ، ٢٠ - ٢١ ، ٨١ ،  
٨٧ - ٨٨ ؛ مقال كاراڲي فر عن الجنابي في دائرة المعارف الإسلامية ؛  
الاعلام ٩٩/٢ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ١٧٤ ؛ نشأة الفكر الفلسفي في  
الاسلام ٤٣٧/٢ - ٤٣٩ ( وانظر الى ص ٤٦٥ ) .

(٢) حصن الموت أو قلعة الموت ( أي عش العقاب ) قلعة في جبال  
الديلم في منطقة طالقان جنوب بحر قزوين بناها أحد ملوك الديلم ، وقد  
استولى عليها الحسن بن علي بن محمد بن جعفر بن صباح الحميري سنة  
٤٨٢ وجعلها مركزا لٲعوته وظلت بعده مركزا لائمة الاسماعيلية حتي عام  
٦٥٤ حين استولى عليها هولاءكو وهدمها مع سائر قلاعهم . انظر : طائفة  
الاسماعيلية ٦٢ - ٩٠ ؛ تاريخ الٲعوة الاسماعيلية لمصطفى غالب ، ص  
٢٦٢ - ٢٩٠ ؛ الملل والنحل ١/١٧٥ ؛ بيان مذهب الباطنية ، ص ٩٠ .

(٣) أبو الحسن سنان بن سلمان بن محمد بن راشد البصري الملقب  
براشد الدين وبشيخ الجبل ، قال ابن العماد ( شذرات الذهب ٤/٢٩٤ -  
٢٩٥ ) : « مقدم الاسماعيلية وصاحب الٲعوة بقلع الشام ، وأصله من  
البصرة قدم الى الشام في أيام نور الدين الشهيد وأقام في القلاع ثلاثين  
سنة وجرت له مع السلطان صلاح الدين وقائع وقصص » توفي سنان سنة  
٥٨٨ . انظر عنه : التجوم الزاهرة ١١٧/٦ ؛ مرآة الزمان ٨/٤١٩ ( واسمه  
فيه : سنان بن سليمان ) ؛ طائفة الاسماعيلية ص ٩٩ - ١٠٩ ؛ الاعلام  
٢٠٦/٣ - ٢٠٧ .

تأويل وباطن يخالف الظاهر المعلوم للمسلمين ، فالصلاة  
عندهم معرفة أسرارهم ، والصيام كتمان أسرارهم ، والحج  
زيارة / شيوخهم وأمثال ذلك ، وقد يقولون ان هذه  
الفرائض تسقط عن الخاصة دون العامة . وأما النصوص  
التي في المعاد وفي أسماء الله وصفاته وملائكته فدعواهم  
فيها أوسع وأكثر .

وقد دخل في كثير من أقوالهم في المعلوم ، أو في العلوم  
والأعمال ، طائفة من المنتسبين الى التصوف والكلام ، وكلام  
ابن عربي (١) وابن سبعين (٢) وأمثالهما من ملاحدة  
المتصوفة يرجع الى قول هؤلاء .

وهؤلاء الملاحدة من المتفلسفة والقرامطة ومن وافقهم  
يقولون ان النبوة لها ثلاث خصائص من قامت به فهو نبي  
والنبوة عندهم لاتنقطع بل يبعث الله بعد كل نبي نبياً  
دائماً ، وكثير منهم يقول انها مكتسبة ، وكان السهروردي  
خصائص النبوة الثلاث عند المتفلسفة

---

(١) أبو بكر محيي الدين بن علي بن محمد الحاتمي الطائفي  
الأندلسي ، المعروف بابن عربي توفي سنة ٦٢٨ . انظر ما ذكرته عنه في  
(د) ج ١ ص ٩ ت ٢ . وانظر أيضاً كتاب « التصوف الثورية الروحية في  
الاسلام » ، ص ٢٢٥ - ٢٤٢ ، للدكتور أبي العلا عفيفي ، ط . المعارف ،  
القاهرة ، ١٩٦٢ . وانظر كذلك :

Affifi (A.E.) : The Mystical philosophy of  
Muhyid-din Ibnul Arabi, Cambridge, 1939.

(٢) أبو محمد عبد الحق بن ابراهيم بن محمد بن نصر المعروف بابن  
سبعين ، ولد سنة ٦١٢ وتوفي سنة ٦٦٩ . انظر ما ذكرته عنه في (د) ح ١  
ص ١١ ت ٣ .

المقتول (١) منهم يطلب أن يصير نبيًا ، وكذلك ابن سبعين  
كان يطلب أن يصير نبيًا ، وكانوا يعلمون من السحر  
والسيماء (٢) ما يضلّون به من يلبّسون عليه - :

الخاصة الأولى : أن تكون له قوة قدسية ، وهي قوة  
الحدس ، بحيث يحصل له من العلم بسهولة ما لا يحصل  
لغيره الا بكلفة شديدة . وقد يعبرون عن ذلك بأنه يدرك  
الحد الأوسط من غير احتياج الى ما يحتاج اليه من ليس مثله ،  
وحاصل الأمر أنه أذكى من غيره ، وأن العلم عليه أيسر منه  
على غيره .

الخاصة الثانية : قوة التخيل والحس الباطن بحيث  
يتمثل له ما يعلمه في نفسه فيراه ويسمعه ، يرى في نفسه  
صوراً توراتية هي عندهم ملائكة الله ، ويسمع في نفسه  
أصواتاً هي عندهم كلام الله ، من جنس ما يحصل للنائم في  
منامه ، ومن جنس ما يحصل لبعض أهل الرياضة ، ومن

---

(١) شهاب الدين أبو الفتح يحيى بن الحسن بن أميرك السهروردي  
وفد بسهرورد سنة ٥٤٩ وقاتل بحلب سنة ٥٧٨ . انظر ما ذكرته عنه في  
(د) ح ١ ص ١١ ت ٢ .

(٢) السيماء أو السيمياء هو علم أسرار الحروف . يقول ابن  
خلدون في مقدمته ان اصحاب هذا العلم « زعموا ان الكمال الاسمائي  
مظاهره ارواح الافلاك والكواكب ، وان طبائع الحروف واسرارها سارية  
في الاسماء ، فهي سارية في الاكوان على هذا النظام ، والاكوان من لدن  
الابداع الاول تنتقل في اطواره وتعرب عن أسرارها » . ثم يقول : « هذه  
السيمياء كما تحقق لك أنها ضرب من السحر » وقد خصص ابن خلدون  
فصلاً طويلاً لهذا الموضوع في مقدمته انظر ٤/١٢٧١ - ١٢٠٦ ، ط ٠ البيان  
العربي ، القاهرة ١٣٨٨/١٩٦٨ .

جنس ما يحصل لبعض المرورين (١) الذين 'يصرعون' .  
ويقولون . ان ما أخبرت به الرسل من أمور الربوبية واليوم  
الآخر انما هو تخييل وأمثال مضروبة ، لا أنه اخبار عن  
الحقائق على ما هي عليه .

الخاصة الثالثة : أن تكون له قوة نفسانية يتصرف بها  
في هوى العالم / كما أن المائن له قوة نفسانية يؤثر بها  
في المعين (٢) . ويزعمون أن خوارق العادات التي للأنبياء  
والأولياء هي من هذا النمط .

وأصل أمر هؤلاء أنهم لا يثبتون لصانع العالم مشيئة  
واختياراً وقدرة بها يقدر على تغيير العالم وتحويله من حال  
إلى حال . بل وأمتهم لا يثبتون علمه بتفاصيل أحوال العالم ،  
بل منهم من يقول : لا يعلم شيئاً ، ومنهم من يقول : لا يعلم  
إلا نفسه ، ومنهم من يقول : يعلم الجزئيات على وجه كلي ،  
وهذا اختيار ابن سينا ، وهو أجود أقوالهم مع تناقض هذا  
القول وفساده .

---

(١) في لسان العرب : المرور الذي غلبت عليه المرة . وفيه أيضاً :  
المرة : إحدى الطيائع الأربع . ابن سيدة : والمرة : مزاج من أمزجة البدن .  
ويقول ابن سينا في كتاب : القانون في الطب ٢/٢٩١ ( ط ) المثني بغداد  
عن طبعه بولاق ) ان الحرارة مع مادة صفراوية تؤدي إلى أمور منها حدوث  
صرع أو تشنج أو مالنخوليا أو يقع في البصر ضرر . ثم يقول : « فإذا انصب  
فيها لذلك خلط مراري لاذع إلى فم معدته تاذي به لشدة حسه فصرع  
وغشى عليه وتشنج بمشاركة من الدماغ لفم معدته » . وانظر إلى ص ٢٩٢ ،  
وانظر ما ذكره ابن سينا في الاشارات والتنبهات عن المرورين ٤/٨٧١  
ونصير الدين الطواسي في شرح الاشارات ٤/٨٨١ .

(٢) في اللسان : العين أن تصيب الإنسان بعين ، وعان الرجل بعينه  
عينا فهو عائن ، والمصاب معين على النقص ومعين على القمام أصابه  
بالعين . قال الزجاج : المعين المصاب بالعين والمعين الذي فيه عين .  
وانظر ما ذكره ابن سينا في الاشارات ٤/٨٩٩ - ٩٠٠ .

فان كل موجود في الخارج هو موجود معيّن جزئى ، والكليات  
 انما تكون كليات في الأذهان لا في الأعيان . ونفس الصانع  
 موجود " واجب " معيّن " ، ليس هو كلياً . وكذلك أيضاً  
 الصادر عنه كالأفلاك وكالعقول والنفوس التى يثبتونها ،  
 فان كان لا يعلم الا كلياً لم يعلم نفسه ، ولا الصادر عنه ،  
 ولا الأفلاك . وأيضاً فلا يوجد الا ما هو جزئى ، فان كان  
 لا يعلم الا الكليات لم يعلم شيئاً من الموجودات .  
 وهم يقولون : انه علة تامة مستلزمة للعالم ، والعالم  
 متولّد عنه تولدً لازماً بحيث لا يمكن أن ينفك عنه ، لأن  
 العلة التامة مستلزمة لمعلولها .

وقولهم : ان النفوس والعقول معلولة له ومتولدة عنه  
 أعظم كفراً من قول من قال من مشركى العرب : ان الملائكة  
 بنات الله . قال الله تعالى « وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ  
 وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ  
 عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ » [ سورة  
 الانعام : ١٠٠ ] .

وهؤلاء المتفلسفة يقولون : العقل بمنزلة الذكر ،  
 والنفس بمنزلة الأنثى ، وكلاهما متولّد عن الله تعالى .  
 وأولئك كانوا يقولون : انه خلق الملائكة بمشيئته وقدرته  
 وانه هو رب السماوات والأرض . وأما هؤلاء فيقولون :  
 ان العقول - التى يسميها من يتظاهر بالاسلام منهم  
 ملائكة (١) - يقولون : انها معلولة متولدة عن الله لم

(١) انظر مصداق كلام ابن تيمية في هذه النقطة في : السياسات  
 المدنية للفارابى ، ص ٣ ، ط . حيدرآباد ، ١٣٤٥ : اقسام العلوم العقلية  
 لابن سينا ، ص ١١٣ ، ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعية ، القاهرة ،  
 ١٩٠٨/١٣٢٦ : رسالة الزيارة والدعاء ، ص ٣٣ ، ضمن مجموعة جامع  
 البدائع ، القاهرة ، ١٩١٧/١٣٣٠ .



يخلقها بمشيئته وقدرته ، ويقولون : انها هي رب العالم .  
فالعقل الأول أبدع كل ماسوى الله عندهم ، والثانى  
أبدع ماسوى الله وسوى العقل الأول ، حتى ينتهى الأمر الى  
العقل العاشر / الفعّال المتعلق بفلك القمر ، فيقولون :  
انه أبدع ماتحت الفلك ، فهو عندهم المبدع لما تحت السماء  
من هواءٍ وسحابٍ وجبالٍ وحيوانٍ ونباتٍ ومعدنٍ ، ومنه  
يفيض الوحي والعلم على الأنبياء وغيرهم ، والخطاب الذى  
سمعه موسى انما كان عندهم فى نفسه لافى الخارج ، وهو  
فيض فاض عليه من هذا العقل الفعّال ، ومنهم من يقول :  
جبريل (١) .

فلما كان أصل قولهم : ان صانع العالم لا يمكنه تغيير  
العالم ولا له قدرة ولا اختيار فى تصريفه من حال الى حال  
جعلوا يريدون أن ينسبوا جميع الحوادث الى أمور طبيعية  
ليطرد قولهم ويسلم عن التناقض ، وهو قول فاسد متناقض  
فى نفسه .

وذلك أننا نشاهد الحوادث التى تحدث : مثل حركات  
الكواكب وطلوع الشمس والقمر ، ومثل المطر والسحاب  
وهبوب الرياح ، وحدوث الحيوان والنبات والمعادن ، وغير  
ذلك من الحوادث .

---

(١) انظر مصداق ذلك : الفارابى : آراء اهل المدينة الفاضلة : ص  
٢٢-٢٥ ، ط ٠ مكتبة الحسين التجارية ، الطبعة الثانية ، ١٣٦٨/١٩٤٨ ،  
عيون المسائل ، ص ٧-٨ ط ٠ المكتبة السلفية ، القاهرة ، ١٣٢٨/١٩١٠ ،  
وانظر لابن سينا : الرسالة العرشية ، ص ١٥-١٦ ، ط ٠ حيدر آباد ،  
١٣٥٤ : النجاة ، ص ٢٧٣ - ٢٨٧ ، ٢٩٩ - ٣٠٠ ، الطبعة الثانية ،  
١٣٥٧/١٩٣٨ : الاشارات والتحذيرات ، ص ٦٤٥ - ٦٧٠ : الشفاء  
( الالهيات ) ٢/٣٩٣ - ٤٠٩ .

فاذا كان أصل قولهم : ان الصانع هو موجب " بالذات ، وهو علّة تامة أزليّة مستلزمة لمعلولها ، لم يتأخر عنها شيء من معلولها ، فان العلّة التامة هي التي تستلزم معلولها ، والموجب بالذات هو الذي تكون ذاته مستلزمة لموجبّه ومقتضاه ، فلا يجوز أن يتأخر عنه شيء من موجبّه ومعلوله ، ولهذا قالوا بقدّم العالم ، وهذا أعظم حججهم على قدّم العالم .

قالوا : لأن الحادث بعد أن لم يكن لا بد له من سبب حادث والّا لزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح ، ثم القول في ذلك السبب الحادث كالتقول فيما قبله ، فيلزم التسلسل\* المتّنع باتفاق العقلاء ، بل يلزم الدور المتّنع ، بخلاف التسلسل المتنازع فيه ، فان وجود الحوادث دائماً بلا ابتداء ولا انتهاء ، للناس من المسلمين وغيرهم فيه ثلاثة أقوال :

قيل : يجوز مطلقاً ، وهذا قول أئمة السنة والحديث وأساطين الفلاسفة ، ليكنّ المسلمون وسائر أهل الملل وجمهور العقلاء من جميع الطوائف يقولون : ان كل ما سوى الله مخلوق حادث بعد أن لم يكن ، وان قال منهم من قال بدوام الحوادث شيئاً بعد شيء .

(ج) عند هذا الموضع توجد اشارة الى الهامش حيث يحيل الناسخ الى بقية الكلام في موضع آخر ( في الكراس الخامس عشر ) ويذكر ان اوله هو عبارة : « المتّنع باتفاق العقلاء » . ووجدت هذا الجزء من الكلام في ورقة تظهر ملصقة في الورقة المصورة ص ١٤٥ (تحمل الرقم الاقنرجي 145 ) ويستفريق الكلام وجه الورقة المصورة وظهرها ، ويستمر هنا الى ص ١٧ وساشير الى نهايته باذن الله حيث اشرت الى ذلك بنجمة اخرى .

وقيل : لا يجوز لافي الماضي ولا في المستقبل ، وهو قول  
 الجهم بن صفوان (١) وأبى الهذيل العلاف (٢) .  
 وقيل : يجوز في المستقبل دون الماضي ، وهو قول أكثر  
 أتباع جهم وأبى الهذيل من الجهمية ، والمعتزلة والأشعرية  
 والكرامية (٣) ومن وافقهم (٤) .  
 وأما تسلسل العلل أو الفاعلين ، أو ما هو من تمام الفاعل  
 أو العلة الفاعلة ، فممتنع باتفاق العقلاء ، مثل أن 'يقال :  
 لفاعل العالم فاعل ، ولذلك الفاعل فاعل ، وهلم جرا' ،  
 فهذا التسلسل قد اتفق العقلاء على امتناعه ، وقد بسطنا  
 الدلائل العقلية على امتناعه في غير هذا الموضع .  
 وكذلك اذا قيل : الحادث لا يد له من سبب حادث ، وذلك  
 السبب لا يد له من سبب حادث ، فان هذا اذا 'أريد به الحادث  
 المعين لزم التسلسل في تمام الفاعلية ، وان أريد به نوع  
 الحوادث لزم الدور الممتنع .

---

(١) هو أبو محرز جهم بن صفوان السمرقندي مولى بني راسب  
 المقتول سنة ١٢٨ وهو رأس فرقة الجهمية . انظر ما ذكرته عنه في (ج)  
 ص ١٦-١٧ ، (د) ج ١ ص ٨ ت ١ .

(٢) أبو الهذيل محمد بن عبد الله بن مكحول العبدي  
 المشهور بالعلاف ، من أئمة المعتزلة ، ولد بالبصرة سنة ١٢٥ هـ ، وكف  
 بصره في آخر عمره ، وتوفي سنة ٢٢٦ أو ٢٢٧ أو ٢٣٥ . انظر ما ذكرته  
 عنه في (د) ج ١ ص ١٥٣ ت ١ ، وانظر أيضا : كتاب «أبو الهذيل العلاف»  
 تأليف الاستاذ على مصطفى الغرابي ، ط . محمود توفيق ، القاهرة  
 ١٣٦٩ / ١٩٤٩ .

(٣) الكرامية هم أتباع أبى عبد الله محمد بن كرام القوفى سنة ٢٥٥  
 انظر ما ذكرته عنهم في (ج) ص ١٦١ ، (د) ج ١ ص ١٢ ت ٤ . وانظر  
 كتاب : التجسيم عند المسلمين : مذهب الكرامية ، تأليف الاستاذة سهير  
 محمد مختار ، ط ، الاسكندرية ، ١٩٧١ .

(٤) قارن ما جاء في (س) ج ١ ص ٩٨ - ٩٩ ، ١٢٢ .

الدور نوعان : <sup>الدور القبلي</sup> والدور نوعان : أحدهما الدور القبلي السبقي ، فهذا <sup>السبقي</sup> ممتنع باتفاق العقلاء ، مثل أن يُقال : لا يكون هذا الا بعد ذلك ، ولا يكون ذاك الا بعد هذا ، فهذا ممتنع باتفاق العقلاء ، ونفس تصويره يكفى في العلم بامتناعه ، فان الشيء لا يكون قبل كونه ، ولا يتأخر كونه عن كونه .

فلو قيل : ان الشيء لا يوجد الا بعد أن يوجد ، لكان هذا ممتنعاً . فكيف اذا قيل : انه لا يكون الا بعد ذلك ، وقيل أيضاً : ذاك لا يكون الا بعد هذا ؟ ، فانه يلزم أن يكون قبل قبل نفسه وبعد بعد نفسه ، فلزم الدور الممتنع أربع مرات .

فانه اذا قيل : لا يكون هذا الا بعد ذاك ، كان ذاك قبل هذا . واذا قيل : لا يكون ذاك الا بعد هذا ، كان هذا بعد ذاك لا قبله ؛ فيلزم أن لا يكون هذا الا قبل ذاك الذى هو قبل هذا ، وأن لا يكون ذاك الا قبل هذا ، الذى هو قبل ذاك ، فيكون ذاك قبل ذاك بمرتين ، ويكون هذا قبل هذا بمرتين .

فلهذا اتفق العقلاء على امتناع هذا .

وأما الدور المسمى <sup>الدور المسمى</sup> الاقترانى <sup>الاقترانى</sup> مثل أن يُقال : لا يكون هذا الا مع ذاك لا قبله ولا بعده ، فهذا جائز . كما اذا قيل : لا تكون الأبوة الا مع البنوة ، وقيل : ان صفات الرب اللازمة له لا تكون الا مع ذاته ، وعلمه مع حياته ، وقدرته مع علمه ، ونحو ذلك (١) .

(١) قانون ما جاء فى (س) ج ١ ص ٢٠٧ - ٢٠٩ .

فاذا قيل : ان جنس الحوادث لا يحدث الا بسبب حادث ،  
كان المعنى أنه لا يكون شيء من الحوادث حتى يكون حادث"  
فلا يكون حادث من الحوادث ألبتة حتى يسبقه حادث ،  
والسابق من الحوادث التي جعلت متاخرة عن هذا الحادث  
وتجعلت الحوادث كلها بعـده ، فيلزم أن يكون الشيء  
قبل نفسه .

وأما اذا قيل : لا يكون الحادث المعين حتى يكون حادث" ،  
ثم ذلك الحادث لا يكون حتى يكون حادث" ، فهذا على وجهين :

ان قيل : لا يكون الحادث حتى يكون قبله حادث ، فهذا  
التسلسل في الآثار ، وفيه الأقوال الثلاثة للمسلمين . وليس  
الخلاف في ذلك بين أهل الملل وغيرهم ، كما يظنه كثير من  
الناس ، بل نفس أهل الملل ، بل أئمة أهل الملل : أهل السنة  
والحديث ، يجوزون هذا النزاع في كلمات الله وأفعاله ،  
فيقولون : ان الرب لم يزل متكلماً اذا شاء ، وكلمات الله  
/ دائمة قديمة النوع عندهم لم تزل ولا تزال أزلاً وأبداً .

لا ١٤٥

وقد بسط هذا وما يناسبه في موضع آخر ، وذكر بعض  
ما في ذلك من أقوال أئمة السنة والحديث .

وأما ما يذكره كثير من أهل الكلام عن أهل الملل -  
المسلمين واليهود والنصارى - أن الله لم يزل معطلاً لا يتكلم  
ولا يفعل شيئاً ، ثم حدث ما حدث من كلام ومفعولات بغير  
سبب حادث ، فهذا قول لم ينطسق به شيء من كتب الله  
- لا القرآن ولا التوراة ولا الانجيل ولا الزبور - ، ولا نقل  
هذا عن أحد من أنبياء الله ، ولا قاله أحد من الصحابة -

أصحاب نبينا صلى الله عليه وسلم - ولا التابعين لهم بإحسان ولكن الذى نطقت به الكتب والرسول أن الله خالق كل شيء ، فما سوى الله من الأفلاك والملائكة وغير ذلك مخلوق ومحدث ، كائن بعد أن لم يكن ، مسبوق بعدم نفسه ، وليس مع الله شيء قديم بقدمه في العالم : لا أفلاك ولا ملائكة - سواء سُميت عقولاً ونفوساً أو لم تسم .

والحديث الذى في صحيح البخارى عن عمران بن حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم - أنه لما قدم عليه وفد اليمن قالوا : جئناك لنتفق في الدين ونسألك عن أول هذا الأمر فقال : كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، وخلق السماوات والأرض - قد ذكرنا ألفاظه وطرقه (١) . وذكرنا الحديث الآخر الذى رواه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على

---

(١) تكلم ابن تيمية على حديث عمران بن حصين في رسالة « شرح حديث عمران بن حصين » التى نشرت في الجزء الخامس من مجموعة الرسائل والمسائل ( ج ١٧١ - ١٩٥ ) ، ونشرت بعد ذلك في مجموع فتاوى شيخ الاسلام ( ط ٠ الرياض ) ج ١٨ ص ٢١٠-٢٤٢ ، كما تكلم عليه باختصار في مواضع أخرى مثل الرسالة التى سميت « حقيقة مذهب الاتحاديين ووحدة الوجود » وقد نشرت في الجزء الثانى من مجموع فتاوى الرياض وتكلم على الحديث المذكورة في ص ٢٧٢-٢٧٨ ، ورد الزيادة التى وضعها الكذابون وهى « وهو الآن على ما عليه كان » وقد اقتره ابن حجر على ذلك فى فتح البارى ( ط ٠ السلفية ) ٢٨٩/٦ فقال : « وهى زيادة ليست فى شيء من كتب الحديث ، نيه على ذلك العلامة تقي الدين بن تيمية » .

الماء (١) . والحديث الآخر الذي رواه مسلم أيضا في صحيحه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول : أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء ، اقض عني الدين وأغنني من الفقر (٢) .

وذكرنا أن حديث عمران رواه البخاري في ثلاثة مواضع بثلاثة ألفاظ : كان الله ولم يكن شيء قبله (٣) . ورواه في موضع : ولم يكن شيء معه (٤) . ورواه في موضع آخر : ولم يكن

---

(١) الحديث في مسلم ٥١/٨ ( كتاب القدر ، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام ) .

(٢) الحديث في مسلم ٧٨/٨ - ٧٩ ( كتاب الذكر والدعاء ، باب ما يقول عند النوم ) ونصه : « حدثني زهير بن حرب ، حدثنا جرير عن سهيل قال : كان أبو صالح يأمُرنا إذا أراد أحدنا أن ينام أن يضطجع على شقه الأيمن ثم يقول : « اللهم رب السموات ورب الأرض ورب العرش العظيم ، ربنا ورب كل شيء ، فالق الحب والنوى ، ومنزل التوراة والإنجيل والفرقان أعوذ بك من شر كل شيء أنت آخذ بناصيته ، اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء ، اقض عنا الدين واغننا من الفقر » وكان يروى ذلك عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم » .

(٣) في صحيح البخاري ١٢٤/٩ ( كتاب التوحيد ، باب وكان عرشه على الماء ) : « حدثنا عبدان عن أبي حمزة عن الأعمش عن جامع بن شداد عن صفوان بن محرز عن عمران بن حصين قال ٠٠ الحديث وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والأرض وكتب في الذكر كل شيء ٠٠ وجاءت هذه الرواية مع اختلاف في اللفظ في المسند ( ط : الحلبي ) ٣١٢/٢ ، ٥٠١ ، ٤٣١/٤ - ٢٤٢ وفيها : « كان الله تبارك وتعالى قبل كل شيء وكان عرشه على الماء ، وكتب في اللوح ذكر كل شيء » .

(٤) ذكر شارح العقيدة الطحاوية ص ١٢٩ ( الطبعة الرابعة ، بيروت ١٣٩١ ) نفس ما ذكره ابن قيمية ولم أجد رواية « ولم يكن شيء معه » في البخاري ، ووجدت الشيخ محمد ناصر الدين الألباني في تعليقه على =

شيء غيره (١) ؛ وأن المجلس كان واحداً لا يقلل النبي صلى الله

= هذه الطبعة من شرح الطحاوية ينص على أنه لم يجد هذه الرواية عند البخارى وهو يشير الى ما ذكره ابن حجر فى هذا الصدد . وقد نص ابن حجر فى فتح البارى ٢٨٩/٦ (ط . السلفية) : « وفى رواية غير البخارى : ولم يكن شيء معه » . وقد أورد البخارى الحديث مختصراً فى موضعين ١٦٨/٥ (كتاب المغازى ، باب وفد بنى تميم) ، ١٧٣/٥ (كتاب المغازى ، باب قدوم الاشعرين واهل اليمن ) ولا توجد فيهما هذه العبارة . وانظر روايات الحديث فى فتح البارى : الأرقام : ٣١٩٠ ، ٣١٩١ ، ٤٣٦٥ ، ٧٤١٨ ، ٤٣٨٦ .

(١) فى صحيح البخارى ١٠٥/٤ - ١٠٦ ( كتاب بدء الخلق ، باب وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده ) : « حدثنا عمر بن حفص بن غيث حدثنا أبى ، حدثنا الاعمش ، حدثنا جامع بن شواد ، عن صفوان بن محرز أنه حدثه عن عمران بن حصين رضى الله عنهما قال : دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وعقلت ناقتي بالباب ، فأتاه ناس من بنى تميم ، فقال : اقبلوا البشرى يا بنى تميم . قالوا : قد بشرتنا فأعطنا ، مرتين . ثم دخل عليه ناس من اهل اليمن ، فقال : اقبلوا البشرى يا اهل اليمن ان لم يقبلها بنو تميم . قالوا : قد قبلنا يا رسول الله . قالوا : جئناك نسألك عن هذا الامر . قال : كان الله ولم يكن شيء غيره ، وكان عرشه على الماء ، وكتب فى الذكر كل شيء ، وخلق السماوات والارض . فنادى مناد : ذهب ناقتك يا ابن الحصين ، فانطلقت فاذا هي يقطع دونها السراب ، هو الله لو دبت انى كنت تركتها » .

وروى الدارمي الحديث فى كتابه « الرد على الجهمية » ص ١٠-١١ والبيهقى فى كتابه « الاسماء والصفات » ص ٣٧٥ ، وفيه : « ولم يكن شيء غيره » .

وكذلك أورد الطبرى فى تفسيره ٢٤٧/٧-٢٤٨ (ط . بولاق) الحديث من طريق آخر فى تفسير قوله تعالى : ( وهو الذى خلق السماوات والارض فى ستة ايام وكان عرشه على الماء ) (سورة هود : ٧) وفيه ايضا : « كان الله ولا شيء غيره » .

وروى الحاكم فى مستدركه ٣٤١/٢ الحديث عن بريدة الاسلمى رضى الله عنه وفيه : « ولا شيء غيره » . وقال : « هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه » .



عليه وسلم الا واحداً من الثلاث ، وقد ثبت أنه قال : ليس قبلك شيء ، واللفظان الآخران رويَا بالمعنى ، وبيّنّا على كل تقدير أن مراد النبي صلى الله عليه وسلم جواب أهل اليمن عمّا سألوه من ابتداء خلق هذا العالم الذى خلق فى ستة أيام ، وكان عرش الله على الماء قبل ذلك ، وقدّر الله مقادير هذا العالم قبل أن يخلقه بخمسين ألف سنة .

والمقصود هنا أنه اذا قيل لا يكون حادث حتى يكون حادث ، فهذا على وجهين : أحدهما انه لا يكون حادث حتى يكون قبله حادث ، فهذا فيه نزاع مشهور . والثانى أن يُقال : انه لا يكون حادث حتى يكون معه حادث لامتناع حدوث الحادث بلا سبب حادث ، لأن الفاعل لا يفعل بعد أن لم يكن فاعلاً الا لحدوث سبب حادث ، فهذا يوجب أن القديم لا يصدر عنه حادث ألبتة ، لأنه متى حدث حادث بلا سبب حادث انتقضت القضية الكلية ، فيلزم أن لا يفعل البتة شيئاً ، وان فعل لزم ترجيح أحد المتماثلين بلا مرجح (\*) .

وهذه الحجة أعيت كثيراً من أهل الكلام والنظر ، حتى قال كثير منهم : القادر يرجح أحد طرفي مقدوره بلا مرجح . وكذلك قال الآخرون : نفس الارادة القديمة هى المرجحة لأحد المثلين على الآخر .

---

★ هنا ينتهى الكلام الناقص الذى بدأ فى ص ١٠ وبيدنا الكلام من جديد بعد الإشارة هكذا : او الترجيح بلا مرجح ، وهذه جملة معادة ، ولذلك لم نثبتها .

ونحن ننبه على ما به يُعلم فساد قولهم والجواب عن حجّتهم ،  
وقد بسطنا الكلام على ذلك في مواضعه . فيقال : اذا كان  
الصانع قديماً موجِباً بالذات ، وعلته تامة أزلية لزماً ألا  
يتأخر عنه شيء من موجِبِهِ ومعلوله كما ذكروا ، لأن المتأخر  
ان كان قد وجدت علته التامة في الازل لزماً أن يكون أزلياً  
لا يتأخر ، وان لم يوجد فقد وجدت علته التامة بعد أن لم  
تكن ، سواء كان الحادث شرطاً / من شروط تمام العلة أو غير  
ذلك . ثم القول في علة تلك العلة كالقول في العلة التي هي  
معلول هذه ، فيلزم ألا يكون لشيء من الحوادث علة تامة في  
الازل ، وهذا لازم لقولهم لامحيد عنه .

ط ٣

فان العلة التامة تستلزم معلولها ، فالحادث لا تكون علته  
تامة في الازل ، فيلزم على ذلك ألا يكون شيء من الحوادث  
حادثاً عن العلة التامة التي هي واجب الوجود ، وحينئذ فاما  
أن تكون الحوادث حادثة بنفسها ، وهذا معلوم الفساد  
بالضرورة وهم يسلّمون فساده ، واما أن تكون حادثة عن  
فاعل آخر غير الواجب الوجود بنفسه فله فاعل ، ثم ذلك  
الفاعل ان لم يكن واجب الوجود بنفسه فله فاعل ، والقول  
في حدوث الحوادث عنه كالقول في الأول . وان كان واجب  
الوجود بنفسه كان القول فيه كالقول في ذلك الواجب : ان  
كان علة تامة لزماً ألا يحدث عنه حادث ، وان لم يكن علة  
تامة بطل قولهم بالموجب بالذات ، فتبين فساد قولهم على  
كل تقدير .

وغاية ما يقولون أنهم يقولون : ان كل حادث مشروط

بحدوث قبله ، والحوادث مُعْدَّات وشروط للفيض عن  
الواجب بذاته ويقولون : ان حركة الفلك هى سبب  
الحوادث والتغيرات .

فيقال لهم : هب أن الأمر كذلك ، فالحوادث المتعاقبة سواء  
كانت حركة متصلة أو غير ذلك . اذا كانت لم تصدر الا عن  
علّة تامة لزم أن تكون مقارنة للعلّة التامة ، فان العلّة  
التامة يجب أن يقارنها معلولها ، والموجب بذاته يقارنه  
موجبّه ، حينئذٍ فلا يتأخر عنها معلولها ، فالتأخر لا يكون  
معلولها ، فلا يكون شيء من الحوادث معلولاً لها .

واذا قالوا : حدوث الأول أعتدّها لاحداث الثانى .

قيل لهم : القول في حدوث الحادث الأول كالقول في حدوث  
الحادث الثانى ، فالحادث الأول الذى هو شرط الثانى لا يجوز  
أن يكون صادراً عن علة تامة أزلية ، بل لا تكون العلة /  
التامة له الاحادثة ، سواء كان الحادث كلها أو بعض أجزائها  
وشروطها ، وهذا ممّا يعترفون به ، مع أنه حق بيّن . فحينئذٍ  
لا يكون لشيء من الحوادث علة تامة أزلية ، فاذا كان المبدأ  
الأول - الذى هو صانع العالم - علة تامة أزلية ، وليس  
لشيء من الحوادث علة تامة أزلية ، لم يكن شيء من الحوادث  
صدر عنه ، فلا يكون لشيء من الحوادث فاعل ولا محدث ،  
وهذا غاية الجهل والتعطيل والسفسطة ، وهم يعترفون  
بفساده .

فاذا قالوا : هذا الحادث المعين اليومى إنما تمت شروط

اقتضائه واحداً له التى بها صارت علته تامة في هذا الوقت  
المعين ، فان العلة اذا تمت لم يتأخر عنها معلولها .

قيل لهم : فيلزم أن يكون تمام العلة التامة لما يحدث في اليوم

المعين انما حدث ذلك اليوم ، ثم تمام العلة أيضا حدث في اليوم  
المعين ، فيلزم أن تكون علته - أو تمام علته - حادثاً في اليوم

المعين ، وهلمَّ جرَّأ . فيلزم أن يكون كل حادث انما صارت  
علته تامة عند حدوثه ، فيلزم من ذلك بطلان قولهم من وجوه :  
أحدها : أنه اذا لم يكن لشيء من الحوادث علة تامة أزلية ،  
الوجه الاول

بل انما صارت له علة تامة عند حدوثه ، بطل قولهم . فانه  
اذا لم يكن لشيء من الحوادث علة تامة أزلية لم يكن شيء من  
الحوادث صادراً عن الموجب بالذات الذى هو علة تامة أزلية .  
فعلم أن المحدث للحوادث ليس علة تامة لمعلولة في الأزل ،  
وهو المطلوب .

وهذا الموضع اذا تدبره من يفهمه ويفهم مذهبهم علم أنه  
يبين فساد قولهم بالضرورة ، وكلما غُيرت العبارات الدالة  
عليه زاد بياناً وقوة .

فدعواهم أن المبدع الموجب بالذات علة تامة أزلية مع كون  
الحوادث المتعاقبة صدرت عنه جمع بين النقيضين : اذ العلة  
التامة يقارنها معلولها ولا يتأخر عنها ، وسواء قيل : ان  
الفلك صدر عنه بلا / واسطة كما تقوله طائفة منهم ،  
أو قيل : صدر عنه بواسطة العقل الأول ، كما يقوله طائفة  
أخرى - فهم يقولون : ان المحرك للفلك هو النفس بما  
يتجدد لها من التصورات والارادات الشوقية - فيقال : هذه  
الأمور الحادثة سواء كانت هي الحركات أو الارادات أو

التصورات لا بد لها من أمرٍ محدث لها . والعلة التامة الأزلية المستلزمة لمعلولها في الأزل التي توجبها بذاتها يقارنها معلولها الذي هو موجبها ومقتضاها في الأزل ، فلا يكون شيء من هذه الحركات والارادات والتصورات معلولاً لها لأنها حادثة ، ولا تكون موجبة له ولا فاعلة ولا محادثة لامتناع صدور الحوادث عن علة تامة أزلية .

وهذا مما يتبين به بطلان قولهم في قدم العالم ، ويتبين أن كل ما سوى الله تعالى حادث بعد أن لم يكن ، فإن القديم المعلوم لا يصدر إلا عن موجب بذاته أزليّ الايجاب ، وهو العلة التامة الأزلية التي تستلزم معلولها في الأزل ، فلو كان في العالم ما هو قديم لزم ثبوت العلة التامة الأزلية لكن ثبوت هذه ممتنع لأنه حينئذٍ يلزم ألا يكون للحوادث فاعل — لا بوسط ولا بغير وسط — لأن الحوادث لا تحدث عن علة تامة لها أزلية ، فكل ما سوى الله لا بد أن يقارن شيئاً من الحوادث أو تحدث فيه الحوادث ، وكل ما قارن شيئاً من الحوادث أو حدثت فيه الحوادث يمتنع أن يصدر عن علة تامة أزلية ، إذ يمتنع صدوره دون الحوادث عن الفاعل ، لأنه لا بد للحوادث من الفاعل ، فاثبات قدم شيء من العالم يستلزم اثبات علة قديمة له ، واثبات العلة القديمة توجب كون الحوادث لا فاعل لها ، سواء قيل : أن تلك العلة القديمة صدر عنها ما قارنته الحوادث ، أو صدر عنها ما حدثت فيه الحوادث ، فانه على التقديرين يلزم كون الحوادث لا فاعل لها لامتناع صدور الحوادث عن العلة التامة / الأزلية .

وإذا كان قدم شيء من العالم يستلزم اثبات العلة التامة

القديمة ، واثبات ذلك يستلزم كون الحوادث لا فاعل لها ، وهذا اللازم باطل بالضرورة ، فالملزوم أيضا باطل . والملزوم قدم شيء من العالم ، فاذا كان الملزوم باطلاً فنقيضه حق ، وهو أنه ليس من العالم شيء قديم .

الوجه الثاني : أن قولهم هذا يستلزم وجود علل

ومعلولات لا تنهاى ، وهم يسلّمون فساد ذلك ، وفساده معلوم بالأدلة اليقينية ، كما قد بسطناه في غير هذا الموضع ، ونبهنا على أن المعلولات كلها ممكنة . ليس فيها ما يقتضى وجودها ، وتقدير أمور غير متناهية ليس فيها ما يقتضى وجودها بمنزلة تقدير أمور متناهية معدومة أو ممتنعة ، فاذا قدّر علل لا تنهاى وهى معلولات كان ذلك بمنزلة تقدير أمور معدومة لا تنهاى ، فلا يكون فيها ما هو موجود ، والمعدوم يمتنع أن يكون مبدأ أو فاعلاً للموجود ؛ ولا حاجة الى الاطّباب في هذا فانه متفق عليه بين العقلاء ، لكن بعض المتأخرين أورد على هذا شبهات - قد بينا فسادها في غير هذا الموضع - كما أورد ذلك الآمدى (١) والأبهري (٢) وغيرهما .

(١) هو أبو الحسن على بن أبى على محمد بن سالم الثعلبى ، سيف الدين الآمدى الحنبلى ، ثم الشافعى والاشعرى ، ولد سنة ٥٥١ وتوفى بدمشق سنة ٦٣١ . انظر ما ذكرته عنه فى (د) ج ١ ص ٣٠٢ ت ٢ ، وانظر مقدمة كتاب « غاية المرام فى علم الكلام » تحقيق الاستاذ حسن محمود عبد اللطيف ، القاهرة ، ١٢٩١/١٩٧١ .

(٢) اثير الدين الفضل بن عمر بن الفضل الأبهري السمرقندى ، الامام الاشعرى ، توفى سنة ٦٦٣ . انظر ما ذكرته عنه فى (د) ج ١ ص ٣٧٧ ت ٣ . وانظر عنه أيضا : تاريخ آداب اللغة العربية لجرى زيدان ( ط ٠ الهلال ) ١١٤/٢ - ١١٥ ؛

Brock : GAL, GI, 404, SI, 839 — 844.

ومن الناس من ظن أن الكلام في تناهى المؤثرات بمنزلة الكلام في تناهى الآثار — كما ظن ذلك طائفة من أهل الكلام والمبدل — ، ثم من هؤلاء من قال : فإذا كان تناهى الآثار لا يقوم دليل على فساده فكذلك تتناهى العلل .

وهذا مما سلكه أبو حامد (١) في الرد على الفلاسفة في « تهافت الفلاسفة » وجعل قولهم بتجويز حوادث لا أول لها يقتضى تجويز علل لا تتناهى .

وكثير من أهل الكلام من المعتزلة ، ومن وافقهم من الأشعرية والكرامية ، ومن وافقهم من الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية ، لما سَوَّوا بين النوعين اعتمدوا في نفى التسلسل في المؤثرات والآثار على طرق معروفة قد أفسدها كثير منهم ، حتى أن الرجل من هؤلاء يذكر بعض هذه الطرق في كتاب ويفسدها في كتاب آخر ، كما يفعله أبو عبد الله بن الخطيب (٢) ونحوه ، فيقرر في كتاب

---

(١) هو الفقيه الأشعري الصوفي الشهير ، الغزالي ، محمد بن محمد بن محمد ، المتوفى سنة ٥٠٥ .

انظر : سيرة الغزالي وأقوال المتقدمين فيه للدكتور عبد الكريم عثمان ، ط . دار الفكر ، دمشق ، بدون تاريخ .

وانظر : مهرجان الغزالي ، ط . المجلس الأعلى والآداب ، القاهرة ١٩٦٢/١٣٨٢ .

(٢) هو أبو عبد الله ، فخر الدين ، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين ، التيمي البكري الرازي ، الإمام الأشعري المعروف بابن الخطيب وبابن خطيب الري ، ولد سنة ٥٤٤ وتوفى سنة ٦٠٦ .

انظر ما ذكرته عنه في (د) ج ١ ص ٤ ت ٢ .

وانظر أيضا : كتاب « فخر الدين الرازي » للدكتور فتح الله خليف ، ط . المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٩/١٣٨٩ .

Brock : GAL, GI, 506, SI, 920 — 924.

« الأربعين » (١) ونحوه طرقاً في ابطال حوادث لا تنتهي ،  
ويبطلها في مثل كتاب « المباحث المشرقية » (٢) وأمثاله .

ولهذا بيّن أبو الحسن الآمدى فساد / عامة هذه الطرق  
واعتمد طريقة أضعف من غيرها ، وكذلك أبو الثناء  
الأرموى (٣) أفسد في « لباب الأربعين » (٤) عامة ما قيل في  
هذا الباب . وهذا كله مبسوط في موضعه (٥) ، والمقصود  
هنا أن التسلسل في المؤثرات باطل باتفاق العقلاء .

وأما الاعتراض المذكور فهو أنهم قالوا : اذا كان كل من  
المؤثرات ممكناً فلم لا يجوز ألا تكون الجملة ممكنة ، على قول  
من يقول : ان كل واحد من الحوادث محدث ، والنوع القديم  
متسلسل ، فان حكم الجملة اما أن يكون مثل حكم الأفراد واما  
ألا يكون ، فان كان مثل حكمها لزم حدوث نوع الحوادث .  
وهذا هو الذى يقوله كثير من أهل الكلام ، وعليه اعتمد  
أبو الحسين البصرى (٦) وأمثاله : وقالوا : اذا كان كل واحد  
من الزنج أسود فالجميع سود .

(١) وهو كتاب « الأربعين في أصول الدين » وطبع في حيدرآباد ،  
سنة ١٣٥٣ هـ .

(٢) طبع في خير آباد ، سنة ١٣٤٣ هـ .

(٣) هو أبو الثناء سراج الدين محمود بن أبى بكر أحمد الأرموى .  
ولد سنة ٥٩٤ وتوفي سنة ٦٨٢ .

انظر ما ذكرته فى (د) ج ١ ص ٢٢٣ ت ٣ .

(٤) توجد نسخة مصورة من كتاب « لباب الأربعين » فى معهد  
المخطوطات بالجامعة العربية ، رقم ٢٠١ توحيد .

(٥) انظر (س) ٢/٤٩٣ - ٤٩٤ .

(٦) أبو الحسين محمد بن على الطيب البصرى ، المتوفى سنة ٤٢٦

انظر ما ذكرته عنه فى (د) ج ١ ص ٩٤ ت ٤ .



لكن نقض ذلك المعارضون لهم بأن الواحد من العشرة ليس هو عشرة ، والواحد من أجزاء القبة والبيت ليس هو قبةً ولا بيتاً ، وبعض الانسان ليس هو انسان .  
فقال هؤلاء الذين أشكل عليهم بطلان تسلسل المؤثرات كالأمدي والأبهرى : فحينئذ يجوز أن يكون كل واحد من العلل ممكناً والجملة ليست ممكنة .  
فصارت هذه المباحث المتعلقة بأصول الدين والعلم مضطربة عند أئمة الفلاسفة والمتكلمين .

وفصل الخطاب في هذا الباب أن نقول : انضمام الفرد الى غيره أمّا أن يُوجب ثبوت أمرٍ يخالف حكم تلك الأفراد ، واما ألاّ يوجب . فان لم يوجب ثبوت أمرٍ يخالف حكم الأفراد كان حكم المجموع حكم الأفراد ، وان أوجب ثبوت أمرٍ يخالف حكم الأفراد لم يجب أن يكون حكم المجموع حكم الأفراد .  
مثال الأول : المعدوم مع المعدوم ؛ فان انضمام أحدهما الى الآخر لا يخرجهما عن أن يكون معدوماً . وكذلك انضمام الواجب الى الواجب والممكن الى الممكن ، وكذلك انضمام الموجود الى الموجود لا يخرجهما عن أن يكون موجوداً ، اللهم الا اذا كانا يتضادان .

٦ ص / ومثال الثاني : أبعاض الانسان وغيره من الحيوان ، وأبعاض الدار والبيت والمدينة ونحو ذلك . فان انضمام بعض ذلك الى بعض يوجب للمجموع أن يصير حيواناً وبيتاً ومدينة ، وكذلك آحاد العشرة والألف بالانضمام تصير عشرة ألفاً . وكذلك غير ذلك من المركبات ، فانه بالاجتماع يحصل له من التركيب مالا يحصل بالأفراد ، وكذلك أجزاء الطويل

والدائم والممتد والكبير والعظيم ونحو ذلك ، فانه لا يُسمَّى طويلاً ولا دائماً ولا ممتداً ولا كبيراً ولا عظيماً الا اذا اجتمعت تلك الأجزاء ، فبالاجتماع يتغير حكم الأفراد .

اذا تبين ذلك ، فاذا قُدِّر مؤثرات ممكنة ليس لها من أنفسها وجود ، ولكن كل منها يحتاج الى مؤثر ، لم تكن (١) بانضمام بعضها الى بعض تخرج عن أن تكون ممكنة مفتقرة الى غيرها ، بل كلما كثرت زاد الافتقار والحاجة ، كما أنه كلما ضمَّ المعدوم الى المعدوم كثر المعدوم .

فاذا قُدِّر علل لاتتناهى كل منها معلول ، أو فاعلون لايتناهون كل منهم مفعول ، فهذه كلها مؤثرات أبدعها غيرها وكل منها ممكن بنفسه محتاج الى غيره قد أبدعه غيره ، ليس فيها ما هو موجود بنفسه .

فاذا قُدِّر عدم تناهيتها كان ذلك تكثيراً للحاجة والافتقار الى الوجود بنفسه ، وتكثيراً للممكنات التي هي معدومة بنفسها لاتوجد الا بموجود غيرها ، فكثرتها وعدم تناهيتها لا يخرج شيئاً منها عن أن يكون ممكناً مفتقراً الى غيره ، وأنه اذا لم يكن له مبدع كان معدوماً . بل المجموع مفتقر الى كل من الأفراد ، واذا كان كل من الأفراد ممكناً ، فالمجموع المتوقف على كل من الأفراد أولى أن يكون ممكناً .

فتبين بذلك امتناع وجود علل ومعلولات لاتتناهى ، وهو امتناع أرباب كل منهم مربوب ، أو فاعلين كل منهم مفعول ، ومؤثرين كل منهم أثر فيه غيره . فهذا جميعه مما يُعلم امتناعه بالضرورة بعد التصور التام كما / اتفق عليه

(١) في الأصل : لم يكن .

عامة العقلاء ، وذلك مما يبين أن جميع الممكنات والحوادث لها مبدع موجود بنفسه خارج عنها كلها .

وهذا بخلاف دوام الحوادث وتسلسلها في الماضي أو المستقبل ، فإن الواحد منها اذا لم يكن دائماً باقياً متصلاً لم يلزم ألا يكون النوع دائماً باقياً متصلاً ، لأن انضمام الواحد الى غيره يوجب الكثرة التى لاتوجد في الواحد ، والدائم الباقي المديد الطويل الكثير لا يستلزم أن يكون كل واحدٍ من أفرادهِ دائماً طويلاً مديداً كثيراً .

فهذا تنبيه على الفرق بين النوعين ، واذا كان كذلك فنقول : قولهم يقدم العالم يستلزم التسلسل في المؤثرات ، وذلك فاسد بالضرورة والاتفاق ، وهم يسلمون امتناع تسلسل المؤثرات ، لكن الذين يقولونه هنا يقولون: التسلسل انما هو حاصل في شروط العلّية لا في ذات العلة .

فيقال لهم : اذا كان هذا الحادث موقوفاً على شرط العلة الذى هو تمامها ، وعند حصول تمام العلة يجب مقارنة ذلك المعلول له لايجوز تأخره عنه ، فكل حادث يجب أن يقارنه تمام علة الحادث ، والكلام في تمام علّية الحادث كالكلام في الحادث ، فيلزم تسلسل تمامات العلل ، وأن يكون تمام علة كل معلول مقارناً لذلك المعلول . فاذا كان كل حادث انما تمت علة عند حدوثه ، وذلك التمام انما تمت علة حدوثه عند حدوثه أيضاً ، فيلزم تسلسل تمامات لافاعل لها ، ولا فرق بين تسلسل علل هى معلولات لافاعل لها ، وبين تسلسل تمامات علل هى معلولات لافاعل لها .

وأيضاً فان هذه التمامات المتسلسلة لايجوز أن تكون

صادرة عن العلة التامة الأزلية ، فان ذلك يستلزم أن تكون مقارنة لتلك العلة ، ولا يجوز أن تكون العلة الأزلية علة تامة لواحدٍ منها معيّن ، وذلك شرط في الثاني ، لأنه يتميّن لها مبدأ معين ، وما من واحدٍ الا وقبله آخر ، فلا يتعيّن شيءٌ منها دون الآخر ، ولا يكون شيءٌ منها علة تامة لحوادث متعاقبة مع كون العلة ثابتة على حال واحدة ، لأن حدوث المتغير عن علة تامة لا تتغير ممتنع ، فاذا لم يكن لها محدث سوى العلة التامة الأزلية ، والعلة التامة الأزلية لا يجوز أن يصدر عنها حادث ، فيلزم ألا يكون للحوادث محدث .

وأبو عبد الله الرازي قد نبّه على هذا ، لكن لم يوضّحه ايضاحاً تاماً ، فاعترض عليه الأرموى حيث لم يفهم حقيقة هذا الالتزام ، فظنّ الفرق بين حدوث شروط العلة وحدث ذات العلة ، وهذا الفرق انما يصح اذا كان هناك سبب يقتضى حدوث شروط العلة غير العلة ، حتى يُقال تأثيرها موقوف على حدوث شروط آخر تحدث (١) بسبب غيرها .

فأمّا اذا كان لا يقتضى للحوادث الا ذات العلة التي فرض أنّها تامة لا يتخلف عنها معلولها ، لم يكن اقتضاؤها موقوفاً على شرط غيرها ، فيجب أن يقارنها معلولها ، فلا يحدث عنها حادث .

واعلم أنّ هذا هو عمدتهم في قدم العالم ، وقد تبين أنه مناقض لما قالوه ، وأنه مُبطل لقولهم ، فان أصل قولهم أن المؤثر في العالم يجب أن يكون تاماً فلا يتخلف عنه أثره ، وهذا بعينه يمنع أن يكون محدثاً لشيء من الحوادث بشرط أو بغير شرط .

---

(١) في الأصل : شرط آخر تحدث .

والرازي أجاب بأن هذه الحجة تستلزم التسلسل في العِلل <sup>اعتراض</sup>  
وهو باطل ، فاعترض عليه الأرموي في « لباب الأربعين » . <sup>الأرموي</sup>  
على الرازي

قال الرازي في « الأربعين » (١) : « احتج القائِلون  
بالقدم بوجوه : أولها : لاشك أن الممكنات تنتهي في سلسلة الحاجة  
إلى واجب الوجود .

فنقول : كل ما لا بد منه في كونه تعالى مؤثراً في إيجادهِ (٢)  
أما أن يُقال أنه كان حاصلًا في الأزل ، أو ما كان حاصلًا في  
الأزل ، فإن كان كل ما لا بد منه في المؤثريَّة حاصلًا في الأزل  
فأما أن يجب مع حصوله حصولُ الأثر أو لا يجب ، فإن وجب  
لزم من دوامه دوام الأثر ، وإن لم يجب كان وُجُودُه مع  
عدم تلك الآثار جائزاً ، فلنفرض ذاته مع مجموع الأمور  
المعتبرة في المؤثريَّة : تارةً مع وجود تلك الآثار ، وتارةً (٣)  
مع عدمها ، فاختصاص ذلك الوقت / بالوجود دون الوقت ٧  
الآخر إما أن يَخْتَصَّ (٤) بأمرٍ ما لأجله كان هو أولى  
بوجود ذلك الأثر ، وإما ألا يكون كذلك ، فإن كان الأول  
كان ذلك المَخَصَّص معتبراً في المؤثريَّة وهو ما كان حاصلًا  
قبل ذلك ، فإذا كان (٥) ما لا بد منه في المؤثريَّة ما كان

---

(١) ص ٤١ وما بعدها ، وسنقابل ما ورد هنا عليه ، ونرمز له  
بحرف (١) .

(٢) ١ : آثاره .

(٣) ١ ( ص ٤٢ ) : وأخرى .

(٤) ١ : أما أن يتوقف على اختصاصه .. الخ .

(٥) ١ : كل .

حاصلاً في الأزل ، وكنتأ قد فرضناه حاصلاً قبل ذلك (١) ،  
هذا خلف (٢) .

وان كان الثاني كان ذلك ترجيحاً لأحد طرفي الممكن  
المتساوي على الآخر من غير مرجح أصلاً ، وهو محال .  
هذا اذا قلنا أن (٣) كل ما لا بد منه في المؤثرية كان  
حاصلاً في الأزل . أما اذا قلنا بأن كل ذلك ما كان (٤) حاصلاً  
في الأزل ، فحدوثه فيما لا يزال بعد أن لم يكن اما أن يفتقر  
الى مؤثر أو لا يفتقر ، فان لم يفتقر فقد حدث الممكن لا عن  
مرجح ، وان افتقر نقلنا الكلام الى كيفية احداث تلك  
الأمور ، ويلزم التسلسل ، وهو محال .

قال الرازي : « هذا هو العمدة الكبرى للقوم » .

ثم ذكر أجوبة طوائف من أهل الكلام عن ذلك بأن قوماً  
قالوا : المرجح هو الارادة . وقيل : المرجح هو العلم . وقيل :  
المرجح اختصاص وقت الاحداث بحكمة خفية (٧) .  
وقيل : احداث العالم في الأزل محال ، لأن الاحداث جعله  
موجوداً بعد أن كان معدوماً ، وذلك يقتضى سبق العدم ،  
والأزل عبارة عن نفى المسبوقية بالغير ، فكان الجمع بينهما  
بمحال (٨) .

---

(١) قبل ذلك ليست في (١) .

(٢) الخلف من القول الساقط الردى .

(٣) ١ : بأن .

(٤) ١ : كل ما كان .

(٥) ١ : في لا يزال .

(٦) بعد الكلام السابق مباشرة .

(٧) هذه الوجوه الثلاثة مذكورة تفصيلاً في (١) ص ٤٢ - ٤٣ .

(٨) الوجه الرابع في (١) ص ٤٣ .

وقيل : ان العالم قبل ذلك ماكان ممكناً بل ممتنعاً ثم  
انقلب ممكناً ذلك في الوقت .

وقيل : ان القادر المختار يمكنه أن يرجّح أحد المقدورين  
على الآخر من غير مرجّح (١) .

ثم بيّن فساد هذه الأجوبة جملة ، فان حاصلها أن كل  
ما لا بدّ منه في ايجاد العالم ما كان حاصلًا في الأزل ، وبيّن  
فسادها على وجه التفصيل بما لاحاجة الى ذكره هنا (٢) .

ثم قال (٣) : « والجواب (٤) أن نقول : انّ صح ما ذكرتم  
يلزم أن لا يحصل في العالم شيء من التغيرات ، لأنه يلزم من  
دوام واجب الوجود أزلاً وأبداً دوام المعلول الأول ، / ومن  
دوام المعلول الأول دوام المعلول الثانى ، وهلمّ جرّاً الى آخر  
المراتب - فيلزم ألاّ يحصل في العالم شيء من التغيرات وأنه  
خلاف الحس » .

قال (٥) : « فان قال قائل : لم لا يجوز أن يُقال : واجب  
الوجود عام الفيض الا أن حدوث الأثر عنه يتوقف على  
استعداد القوابل ، وحصول هذه الاستعدادات المختلفة في  
القوابل يتوقف على الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية ،

---

(١) الوجهان الخامس والسادس اختصرهما ابن تيمية عن (١) ،  
وهما فى ص ٤٢ .

(٢) انظر (١) ص ٤٢ - ٤٨ .

(٣) فى (١) ص ٥١ .

(٤) ١ : والجواب عن الشبهة الاولى .

(٥) بعد كلامه السابق مباشرة .

وكل واحد (١) منها مسبوق بآخر لا الى أول ، فلهذا السبب حدث التغير في هذا العالم .

قال (٢) : « والجواب (٣) : أثنا نقول : العرض (٤) المعين اذا حدث في هذا العالم فامّا أن يفتقر في حدوثه الى سبب او لا يفتقر ، فان لم يفتقر فقد حدث الممكن لا عن سبب ، وهو باطل بالاتفاق ، واذا (٥) افتقر الى سبب فذلك السبب ان كان حادثاً كان الكلام في كيفية حدوثه كما في الأول ، فيفيض الى وجود (٦) أسباب ومسببات لا نهاية لها دفعة واحدة ، وهو محال . وان كان السبب قديماً فقد أسندتم الى المؤثر القديم أثراً محدثاً ، واذا عقلتم ذلك فلم لايجوز في كل العالم مثل ذلك » (٧) . قال الأرموى معترضاً على هذا الجواب (٨) : « ولقائل أن يقول : ان عنيت بالسبب السبب التام فحدوثه لايدل على حدوث السبب الفاعل ، بل اما على حدوثه أو حدوث بعض شروطه ، فان عنيت به السبب الفاعل لم يلزم من حدوث العرض المعين حدوثه ، بل اما حدوثه

(١) : وكل حادث .

(٢) بعد كلامه السابق مباشرة .

(٣) : فالجواب .

(٤) في الأصل : الغرض ، والصواب ما اثبتته وهو الذي في (١)

ومسترد هذه الكلمة فيما بعد كما اثبتتها هنا .

(٥) : وان .

(٦) : حدوث .

(٧) : مثل ذلك ايضاً .

(٨) في « الباب الأربعين » وذكرت في ( س ) ٤٩٤/٢ أنه توجد من

هذا الكتاب مصورة في معهد المخطوطات بالجامعة العربية رقم ٢٠١

ترجييد .



أو حدوث بعض الشرائط ، وحدث الشرائط والمعدات الغير المتناهية على التعاقب جائز عندهم » .

قال : « بل الجواب الباهر عنه أنه لا يلزم ذلك من حدوث

العالم الجسماني (١) لجواز أن يوجد في الأزل عقل أو نفس يصدر عنها تصورات متعاقبة ، كل واحد منها بعد (٢) ما يليه ، حتى تنتهي الى تصور خاص يكون شرطاً لفيضان العالم الجسماني عن المبدأ القديم » .

قلت : هذا الجواب الذي أجاب به الأرموى (★) أخذه من

« المطالب العالية » (٣) للرازي فانه ذكر هذا الجواب فيه ، وهذا الجواب باطل متناقض في نفسه ، فانه يتضمن وجود حوادث لا أول لها ، والمتكلمون الذين أثبتوا حدوث الأجسام انما أثبتوه بناءً على امتناع حوادث لا أول لها . فان كان هذا الأصل صحيحاً بطل الجواب المذكور ، ولزم حدوث النفوس التي تقوم بها تصورات متعاقبة لأنها حوادث لا أول لها . وان كان حوادث لا أول لها جائزاً كما ذكره في « الجواب الباهر » (٤) « بطل دليل المتكلمين على حدوث الاجسام ؛

---

(١) جاءت هذه العبارات في (د) ج ١ ص ٢٢٤ وفيها : « أنه لا يلزم

من ذلك قدم العالم الجسماني ٠٠٠ » .

(٢) في الاصل : يعد ، وفي (د) : بعد .

(٣) من أهم كتب الرازي ومنه نسخة خطية صورت في معهد المخطوطات العربية بالجامعة العربية ، انظر الفهرس ، رقم ٢٥٢ الفلسفة والمنطق .

(٤) قول ابن تيمية « الجواب الباهر » يشير به الى العبارة التي وردت قبل سطور والتي أولها : بل الجواب الباهر ٠٠ الخ . وانظر (د) ج ١ ص ٣٢٦ .

وحيث فلا فرق بين أن 'يقال : القديم هو النفس أو جسم .  
 وأيضا ، فهذا الجواب باطل من وجه آخر ، وهو أن  
 النفوس عند من يثبتها من المتفلسفة لاتفارق الأجسام ، بل  
 النفس عندهم لا بد أن تكون متعلقة بالجسم تعلق التدبير  
 والتصريف ، وقد تنازعوا في النفس الفلكية : هل هي جوهر  
 أو عرض ، وأكثرهم يقولون هي عرض ، ولكن ابن سينا  
 وطائفة رجّحوا أنها جوهر . فإذا كان وجود النفس التي  
 تقوم بها التصورات المتعاقبة مشروطا بوجود الجسم بطل  
 هذا الجواب .

وأما العقول فتلك مفارقة لاتدبر الأجسام ولا يقوم بها  
 عندهم شيء من الحوادث لا متعاقبا ولا غير متعاقب .

أيضا ، فهذا الجواب (★) يتضمن شيئين : جواز حوادث  
 لا أول لها بناء على / أن التسلسل الممتنع إنما هو في المؤثرات  
 لا في الآثار والشروط ، وهذه مسألة نظرية لاتناقض أصول  
 الاسلام ، ويتضمن (١) أيضا اثبات العقول والنفوس وأنها  
 قديمة أزلية ، وأن المخلوق المحدث إنما هو الأجسام دون  
 العقول والنفوس ، وهذا ليس من دين أحد من أهل الملل ،  
 وهو مبني على اثبات العقول والنفوس التي تثبتها الفلاسفة ،  
 وأنها ليست أجساما ، وكلامهم في ذلك في غاية الفساد في  
 العقل ، كما قد بسط الكلام عليه في غير هذا الموضع .

(★ - ★) : الكلام بين النجمتين في هامش الصفحة وتوجد عشر  
 كلمات في أوله بخط أرجح أن يكون خط ابن تيمية وسائر الكلام بخط  
 آخر .

(١) في الأصل : وتتضمن .

وانما غلط في هذا لأن الشهرستاني (١) والرازي والآمدی ونحوهم من المتأخرين ظنوا أن المتكلمين ليس لهم دليل ينفي وجود هذه الأمور ، وأنهم لم يذكروا على نفيها دليلا . وليس الأمر كما ذكره هؤلاء ، بل قد صرّح النظار كامام الحرمين (٢) وأبى الوفاء بن عقيل (٣) ، ومن قبلهم كالقاضي أبى بكر (٤) وأبى الحسن الأشعرى (٥) وأبى

---

(١) أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني ، من أئمة الأشاعرة ، ولد سنة ٤٧٩ وتوفى سنة ٥٤٨ . انظر ما ذكرته عنه فى (د) ج ١ ص ٩٢ ت ١ . وانظر ايضا : الأعلام ٨٣/٧ - ٨٤ : مقدمة كتاب الملل والنحل تحقيق محمد بن فتح الله بدران ، ط ٠ الانجلو ، القاهرة ، ١٩٥٦/١٣٧٥ : Brock : GAL, GI, 428, SI 762

(٢) هو أبو المعالى ، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينى ، ولد سنة ٤١٩ وتوفى سنة ٤٧٨ . انظر ما ذكرته عنه فى (د) ج ١ ص ٦ ت ٢ وانظر ايضا : Brock : GAL, GI, 388, SI, 671.

(٣) أبو الوفاء على بن عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد البغدادى ، ولد سنة ٤٣١ وتوفى سنة ٥١٢ . انظر ما ذكرته فى (د) ج ١ ص ١٦ ت ٢ . وانظر ايضا : طبقات الحنابلة ٢/٢٥٩ : مناقب الامام أحمد لابن الجوزى ، ص ٥٢٦ - ٥٢٧ : جلاء العينين للالوسى ( ط ٠ المدنى ) ، ص ١٦٠-١٦١ (٤) هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد ، القاضى ، المعروف بابن الباقلانى أو الباقلانى ، المتوفى سنة ٤٠٣ . انظر ما ذكرته عنه فى (د) ج ١ ص ٦ ت ٣ . وانظر ايضا : الديباج المذهب لابن فرحون ، ص ٢٦٧ - ٢٦٨ : تذكرة الحفاظ ١٠٧٩/٣ .

(٥) أبو الحسن على بن اسماعيل بن اسحاق الأشعرى ، امام الأشاعرة ، ولد بالبصرة سنة ٢٦٠ وتوفى سنة ٣٢٤ على الأرجح ( وقيل سنة ٣٢٠ وقيل سنة ٣٣٠ ) . انظر ترجمته والكلام على مذهبه ومصنفاته فى : وفيات الأعيان ٢/٤٤٦ - ٤٤٧ : طبقات الشافعية ٢/٢٤٥ - ٣٠١ : شذرات الذهب ٣/٣٠٣ - ٣٠٥ : تاريخ بغداد ٦/٣٤٦ - ٣٤٧ : تبیین کذب المفترى ، ص ١٠٠ - ١٧٦ : الأعلام ٥/٦٩ : الفهرست لابن النديم ، ص ٢٥٧ : كتاب « الأشعرى » للدكتور حموده غرابية ، ط ٠ مطبعة الرسالة ، القاهرة ، ١٩٥٣ : Brock : GAL, GI, 194, SI, 345

على (١) وأبي هاشم الجُبَّائي (٢) وأبي الحسين البصري (٣) ومحمد بن كرام (٤) وابن الهيصم (٥) وهشام بن الحكم (٦) وغيرهم أن إثبات ذلك معلوم الفساد بضرورة العقل ، وإن اتبأت مالا يُشار اليه ولا يقوم بما يُشار اليه معلوم الفساد بضرورة العقل : أمّا مطلقا عند طائفة ، وأمّا في الممكنات عند طائفة ، وهذا مبسوط في موضعه .

ولو أن الأرموى قال هذا في واجب الوجود نفسه لكان

(١) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي البصري ، من أئمة المعتزلة بالبصرة ، وإليه تنسب فرقة الجبائية . ولد سنة ٢٣٥ وتوفي سنة ٣٠٣ . انظر ما ذكرته عنه في (د) ج ١ ص ٨١ ت ٢ .

(٢) أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي ، تنسب اليه فرقة « البهشمية » وهو القائل « بالأحوال » توفي سنة ٢٢١ . انظر ما ذكرته عنه في (د) ج ١ ص ٨١ ت ٣ . وانظر أيضا : الفهرست لابن النديم ، ص ٢٤٧ : طبقات المعتزلة ، ص ٩٤ - ٩٦ .

(٣) هو أبو الحسين محمد بن علي الطبيب البصري ، من متأخري المعتزلة ومن أئمتهم ، توفي سنة ٤٢٦ . انظر ما ذكرته عنه في (س) ٢٧٩/١ - ٢٨٠ ، ٩١/٢ ، ٢١٣ ، وفي (د) ج ١ ص ٩٤ ت ٤ ، انظر أيضا : طبقات المعتزلة ، ص ١١٨ - ١١٩ .

(٤) سبق الكلام عن الكرامية : ص ١١ . وأبو عبدالله محمد بن كرام بن عراق بن حزبة السجستاني إمامهم ، توفي سنة ٢٥٥ . انظر عنه أيضا : اللباب لابن الأثير ٢/٢٢ : تذكرة الحفاظ ٢/٥٣٦ : الاعلام ٧/٢٣٦ .

(٥) أبو عبد الله محمد بن الهيصم ، من أئمة الكرامية عاش في القرن الخامس الهجري . انظر ما ذكرته عنه وعن مذهبه في (س) ٢/٢١٦ وانظر أيضا كتاب « التجسيم عند المسلمين : مذهب الكرامية » ، ص ٨٧ - ٩٣ .

(٦) هشام بن الحكم البغدادي الكندي مولى بني شيبان من الشيعة الإمامية الذين غالوا في التشبيه والتجسيم ، توفي قريبا من سنة ١٩٠ هـ . انظر ما ذكرته عنه في (س) ١/٤٥ - ٤٦ ، ٧٢/٢ ، وانظر أيضا التجسيم عند المسلمين ، ص ١٢٦ - ١٢٨ : طبقات المعتزلة ، ص ٤٤ ، ٥٤ ، ٥٧ : الاعلام ٩/٨٢ .

ذلك أقرب الى دين المرسلين ، فان ذلك يمكن معه القول بأن\* كل\* ما سوى الله سبحانه وتعالى مخلوق 'محدث غايته أنه يلزم قيام الأفعال المتعاقبة بالواجب نفسه ، وهذا قول أئمة أهل الحديث وجمهورهم وطوائف من أهل الكلام ، وقول أساطين الفلاسفة القدماء ، فهو قول أئمة أهل الملل وأئمة الفلاسفة ؛ ففي الجملة هذا فيه نزاع بين أهل الملل ، فيمكن مع القول به موافقة الأنبياء ، بخلاف ما ذكره .

وأیضا ، فقد بيّن الرازى والآمدى ضعف أدلة نفاة ذلك ، وذكر الرازى أن\* ذلك لازم لعامة الطوائف . ثم قرر هو ذلك بطريقة\* هي / أيضا في غاية الضعف ، كما قد بسط هذا ص ٩ كله في غير هذا الموضع .

وإذا كان كذلك فالجواب الذى هو أصح في الشرع والعقل أولى من الجواب الذى هو أفسد في الشرع والعقل ؛ فهذا الكلام على جواب الأرموى .

وأما جواب الرازى والزامه لهم فصحيح كما ذكره ، ولكن لم يقرره ويبينه تبيناً يشفى الغليل ، فلهذا لم يفهم الأرموى حقيقة هذا الجواب .

وذلك أنه إذا كان المؤثر التام أزليا لزم من دوامه دوام آثاره فيلزم أن لا يحدث شيء ، وهو خلاف الحس .

وهذا الجواب وحده كافٍ إذا تصوره الانسان ، فانه إذا قيل بأن المؤثر التام أزلى وأنه يستلزم آثاره امتنع حدوث شيء من الآثار ، فيلزم أن لا يحدث شيء ، لأن حدوث الحوادث بلا محدث ممتنع ، وحدوثها عن المؤثر التام ممتنع .

وأما السؤال الذى أورده فيجواب عنه بما ذكره وبغير

ما ذكره . وذلك أن قول القائل : ان المؤثر دائم الفيض ولكن حدوث الأثر عنه متوقف على حدوث الاستعداد والشرائط انما يمكن قوله في الأثر الذى يتوقف على اثنين : كالأحراق من النار المتوقف على استعداد المحل ، فلا تحرق الياقوت والسمندل ونحو ذلك ، وكالشمس التى يتوقف فيض شعاعها على محل قابل ، وذلك المحل ليس صادراً عنها ، وكما قالوه فيما يفيض عن العقل الفعّال المتوقف على حدوث امتزاجات حاصلة بحركة الأفلاك ، وحركة الأفلاك التى فوق فلك القمر لاتتوقف (١) على فيض العقل الفعّال ، فهذا الذى ذكره من توقف الفيض على استعداد القوابل انما يمكن أن يقال اذا كان ذلك الاستعداد ليس هو من فيض ذلك الموجب ، وهذا لا يصح في الواجب الوجود الذى هو المبدع لكل ماسواه ، فانه هو الفاعل للاستعدادات والشرائط ، كما هو الفاعل لما يفيض عليها ، فلا شريك له في الفعل والابداع أصلاً .

فاذا قال القائل : ان واجب الوجود عام الفيض الا أن حدوث الأثر / عنده يتوقف على استعداد القوابل .

قيل لهم : فاستعداد القوابل هو أيضاً ممّا فاض عنه ، فيتمنع أن يقال : هو عام الفيض لكل ممكن ، اذ لو كان كذلك لكانت الممكنات كلها أزليّة .

واذا قيل : فلم تأخر عنه فيض الحادث ؟ فقول : لتأخر الاستعداد .

(١) فى الأصل : لا يتوقف .

قيل : وما الموجب لتأخر الاستعداد ؟ فإذا قيل : لتأخر  
استعداد آخر .

وقول الأرموى انه يجوز عندهم حدوث الشرائط والمعدات  
الفائضة بسببها ليس هو مؤثراً تاماً في الأزل لها ولا مؤثراً  
لها فيما لا يزال ، لأن المؤثر التام الأزل لا يتأخر عنه شيء من  
آثره ، وتأخر الآثار مشاهد معاين .

وقول الأرموى انه يجوز عندهم حدوث الشرائط والمعدات  
الغير المتناهية على التعاقب لا ينفعهم ، بل ذلك مما يستلزم  
فساد قولهم بقدوم شيء من العالم ، فانه اذا جاز تسلسل  
الحوادث والآثار امتنع أن يكون علة تامة في الأزل لشيء منها ،  
لأن ذلك يستلزم وجود هذه الحوادث في الأزل ، وذلك جمع  
بين النقيضين . ويمتنع أن تحدث عنه بعد ذلك لأنها لا تحدث  
حتى يحدث عنه ما يجعله علة تامة لها ، وحدث شيء من  
الحوادث عن العلة المستلزمة لمعلولها في الأزل ممتنع .

لكن لو قالوا : ان الرب سبحانه وتعالى ليس فعله تاماً في  
الأزل ، بل هو يحدث كل ما سواه شيئاً بعد شيء ، كان هذا  
موافقاً لأصلهم في جواز تعاقب الحوادث ، ولكنه مبطل لقدم  
شيء بعينه من العالم لا الفلك ولا غيره .

وحجتهم في القدم مبنية على أنه مؤثر تام في الأزل ، فقد ثبت  
أنه ليس مؤثراً تاماً لها ، ولم يثبت أنه مؤثر تام لغيرها ،  
فبطلت حجتهم ، فلم يبق معهم ما يثبت علة تامة في الأزل ،  
وهذا يبطل حجتهم لو لم يثبت امتناع علة تامة في الأزل ،  
فكيف اذا ثبت امتناع ذلك ، فانه يوجب امتناع قدم شيء  
من العالم .

وأيضاً ، فإذا لم يكن مؤثراً تاماً في الأزل للحوادث ، فتأثيره بعد أن لم يكن مؤثراً أن توقف على غيره لزم أن يكون مبدع العالم مفتقراً في الابداع الى غيره ، ثم ذلك الغير أن كان واجباً لزم اثبات واجبين فاعلين ، وهذا ممتنع بالاتفاق ، ص ١٠ / مع أنه لا يستلزم قدم العالم .

ثم ان كان كل "منهما مستقلاً" بالفعل لزم أن يكون كل "منهما مبدعاً لـكله" ، فيلزم أن يكون هذا فاعلاً لـكله وهذا فاعلاً لـكله ، وذلك جمع بين النقيضين .

وان لم يكن أحدهما مستقلاً بالفعل لزم احتياجه الى الآخر وافتقاره اليه ، فيكون كونه فاعلاً وقادراً موقوفاً على الآخر ، وذلك يستلزم ألا يكون هذا فاعلاً قادراً الا بهذا ، والا يكون هذا فاعلاً قادراً الا بهذا ، فيلزم الدور المعنى القبلي ، فلا يكون واحد (١) منهما فاعلاً قادراً .

وهذا كله مما يسلمه جميع الناس ، وهو مبسوط في غير هذا الموضع ، فلا حاجة الى الاطناب فيه .

وان كان ذلك الغير ممكناً كان مفعولاً مصنوعاً له ، فتوقف فعله عليه توقف "على ما هو من مفعولاته ومصنوعاته" ، والقول في فعله لذلك الممكن كالقول في فعله لغيره ، فلا بد أن يكون فعله لا يتوقف على غيره .

وان قيل : ان تأثيره بعد أن لم يكن لا يتوقف على غيره لزم الترجيح بلا مرجح ، والحدوث بلا سبب ، وهذا ممتنع عندهم . وبتقدير صحته فانه يمكن حدوث الحوادث حينئذ

---

(١) في الأصل : واحداً .



بعد أن لم تسكن حادثة على هذا التقدير ، فيبطل قولهم  
بقدم العالم .

فتبين أنه يمتنع مع حدوث الحوادث أن يكون مؤثراً تاماً في  
الأزل .

وإذا قيل : أحداثه للثاني مشروط بالأول ، وهلم جرأ ،

قيل : فليس هو وقت حدوث حادثٍ واحدٍ مؤثراً تاماً ،

بل في كل وقت لابد من حادثٍ به يتم كونه مؤثراً تاماً ،  
وإذا لم يكن في وقت من الأوقات مؤثراً تاماً ، امتنع ثبوت  
المؤثر التام الذي لا يتوقف تأثيره على حدوث حادثٍ ، وإذا  
بطل المؤثر التام بطل القول بقدم العالم .

وايضاح هذا بالكلام على نص كلامهم .

قالوا : لم لا يجوز أن يقال : ان واجب الوجود عام الفيض

الا أن حدوث الأثر عنه يتوقف على استعداد القوابل ،

وحصول هذه الاستعدادات المختلفة في القوابل يتوقف / على ١٠  
الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية ، وكل حادثٍ منها  
مسبوق بآخر لا الى أول ، فلهذا السبب حدث التغير في العالم .

فيقال لهم : إذا كان حدوث الأثر عنده يتوقف على استعداد

القوابل ، وحصول الاستعدادات متوقف على الحركات  
والاتصالات ، فهذه الحركات والاتصالات هي أيضاً حادثة ،  
كما أن الاستعدادات أيضاً حادثة ، والقول في حدوث هذه  
الحوادث كالقول فيما يفيض على القوابل السفلية ، فان  
الجميع حادث .

وحجتهم تستلزم ألا يحدث شيء لأن المؤثر التام دائم أزلا

وأبداً ، فيلزم دوام آثاره أزلاً وأبداً . والأمر يتأخر عنه شيء  
من آثاره .

فإذا قيل : الحادث الثانى مشروط بالاول .

قيل : فالكلام في حدوث الأول : فكل من هذه الحوادث  
لا يجوز أن يصدر عن المؤثر التام الأزلى ، إذ لو كان كذلك  
لكان قديماً معه ، وكل من هذه الحوادث يجب أن يحدث  
مؤثره أو تمام مؤثره ، وليس في المؤثر التام الأزلى سبب  
يقتضى حدوث شيء أصلاً عندهم ، فيلزم ألا يكون لشيء من  
الحوادث سبب منه .

وإذا قيل : حركة الفلك هى سبب الحوادث .

قيل : فحركة الفلك يمتنع صدورها عن مؤثر تام لا يقوم  
به شيء من الحوادث ، لأن ذلك يستلزم تأخر المعلول عن علته  
التامة ، وتأخر موجب الشيء ومقتضاه عن المقتضى الموجب  
التام ، فالكلام في حدوث حركة الفلك كالكلام في غيرها .  
وهذا الموضع من فهمه علم ضرورة بطلان مذهب  
القوم ، وأن حقيقة قولهم أن الحركات والحوادث حادثة  
بلا فاعل لها ولا سبب يقتضى حدوثها . فان أثبتوا في الفاعل  
الأول أفعالا تقوم به شيئاً بعد شيء وقالوا : تلك هى سبب  
التغيرات كان هذا موافقة على امكان احداث العالم وغيره ،  
وبطل أصل قولهم .

وأما الالتزام الذى ذكره الرازى في « الأربعين » فصحيح

أيضا ، فانه قال (١) : العرض المعين اما أن يفتقر في حدوثه إلى سبب أو لا يفتقر . والثاني باطل بالاتفاق . واذا افتقر فالسبب ان كان حادثا / لزم وجود أسباب ومسببات لا نهاية لها دفعة واحدة . وان كان قديما لزم جواز صدور الحوادث عن القديم ، وهو يبطل حجتهم .

وأما اعتراض الأرموى بقوله (٢) : « ان عنيت بالسبب السبب التام فحدوثه لا يدل على حدوث السبب الفاعل ، بل اما على حدوثه أو حدوث بعض شرائطه » .

فيقال له : هب أن الأمر كذلك ، فاذا عنى بحدوثه حدوث السبب التام ، وحدوثه لا يقف على حدوث الفاعل ، بل يكفي حدوث بعض الشرائط ، فأى جواب لهم في هذا ؟ .  
وقوله : « حدوث بعض الشرائط والمعدات الغير متناهية على التعاقب جائز عندهم » .

فيقال له : فهب أنه جائز عندهم . فجوازه عندهم لا يدل على صحة مذهبهم ، ولا على امكانه ، ولا على بطلان ما ذكره .  
بل حدوث الشرائط والمعدات باطل بما به بطل حدوث العملة التامة ؛ وذلك أن تلك الشروط والمعدات الحادثة لا بد لها من محدث .

واذا قلت : حدوثه موقوف على تمام حدوث التأثير .

---

(١) سبق أن ذكر ابن تيمية هذا الكلام للرازي الموجود في كتابه « الأربعين » ص ٥١ = (١) وذلك في ص ٣٢ ولا يورد ابن تيمية هنا نص عبارات الرازي ولكنه يختصرها .  
(٢) انظر ما سبق ص ٣٢ .

قيل : الكلام في حدوث تمام تلك التأثيرات كالقول في كل من هذه الحوادث : ان كان المقتضى لحدوثه حادثاً لزم تسلسل العلل وان كان قديماً لزم حدوث الحوادث عن القديم .  
وان قيل : المقتضى لحدوثه هو القديم بشرط الحادث .

قيل : هذا مع قولكم : ان القديم مؤثر تام باطل . لأن المؤثر التام لا يحدث عنه شيء ، فلا يحدث عنه شيء من الشروط .

وأيضاً ، فالعلة يجب أن تكون مقارنة لمعلولها عندكم ، لامتددة عليه ولا متأخرة عنه ، وإذا كان القديم مؤثراً في الثاني بشرط حدوث الأول كانت العلة متقدمة على المعلول .

وبهذا احتج الرازي فانه قال : كل حادث يجب أن تكون علته التامة موجودة عند وجوده ، وان كان بعض أجزائها متقدماً ، فاذا جعلتم كل حادث جزءاً من المؤثر في الآخر أو شرطاً فيه - وجزء العلة وشرطها هو من تمام العلة التامة - لزم وجود هذه الشروط الحادثة عند حدوث كل حادث ، فيلزم وجود الحوادث المتعاقبة معاً ، وهذا ممتنع .

ففى / الجملة قولهم : ان العلة التامة يقارنها معلولها ، وان الأول علة تامة ، يستلزم أن الأول لم يحدث عنه شيء ، ويستلزم أن يكون تمام علة كل حادث انما يحصل عند حصوله ، فلا يكون تمام علته متقدماً عليه .

وهذا يناقض قولهم : ان الحادث الأول شرط في تمام علة الثانى ، فان الأول متقدم على الثانى ، والمتقدم على الشيء لا يكون جزءاً من علته التامة .

والانسان وان كان يقطع المسافة الثانية بشرط قطع الأولى ، فليس هو علة تامة للأولى ولا للآخرة . والملة التامة في حدوث قطع الثانية انما وجد مع الثانية ، وهو الارادة الجازمة والقدرة التامة التي لم تحصل الا بعد قطع الأولى . فاذا قالوا مثل هذا في الواجب لزم تجدد الارادات له .

وهذا قول حنذاقهم من الأوّلين والآخرين ، كالأساطين الذين كانوا قبل أرسطاطاليس - أو كثير من الأساطين - وكأبي البركات صاحب «المعتبر» (١) ، وغيره فانه قال : «القول بكون الرب تعالى مؤثرا في هذا العالم لا يمكن الا مع هذا القول» (٢) ، قال : «والتنزيه عن التنزيه واجب . والاجلال عن هذا الاجلال متمين» (٣) .

(١) أبو البركات هبة الله بن ملكا ، سبق أن تكلمت عنه في (س) ١٢٤/١ ونكرت أن ابن أبي أصيبعة ترجم له في «عيون الأنباء» ٢٩٦/٢ - ٣٠٠ (ط ٠ بيروت) ، وأشارت الى ترجمته في آخر «المعتبر» ٢٣٤/٢ - ٢٣٩ (٠) وقد اختلف في اسمه فسماه البعض : هبة الله بن علي ، وقال البعض : ابن ملكا ، وقال آخرون : ابن ملكان ٠ كما اختلفوا في سنة وفاته فجعلها البعض ٥٤٧ وقال آخرون انها ٥٦٠ أو ٥٧٠ . انظر ترجمته ايضا في : ابن القفطي ، ص ٢٤٣ - ٢٤٦ ؛ تاريخ حكماء الاسلام ، ص ١٥٢ - ١٥٤ ؛ نكت الهميان ، ص ٣٠٤ ، وفيات الأعيان ١٢٤/٥ ، ١٢٥ (في ترجمة ابن التلميذ) ؛ الاعلام ٦٣/٩ . وانظر ما سبق أن ذكرته عن ابن ملكا في (ج) ص ١٨٠ - ١٨١ .

(٢) انظر (س) ١٢٤/١ . وانظر «المعتبر» الفصل التاسع من الجزء الثالث وعنوانه «في تمام النظر في الحدوث والقدم» وانظر الفصلين السابع عشر والثامن عشر .

(٣) يقول ابن ملكا : «المعتبر» ٩٣/٢ : «فكيف يكون الواجب الموجود بذاته متغيرا متبدلا بكونه اليوم عالمكذا وفي غد عالمهضده بضد علمه المبطل لعلمه الاول ، فكيف يكون محلا للاضداد حيث يعلمها ويتصورها . فقالوا بتنزيهه واجلاله عن ذلك وأنه يتعالى عنه علوا كبيرا كبيرا ، ويرد ابن =

وهذا القول يبطل حجته في قدم العالم ، ويبين أنه فاعل  
بمشيئته وقدرته أفعالا متعاقبة شيئا بعد شيء .  
فهذا أحد الجوابين عن اعتراض الأرموى .

الجواب الثاني : أن قوله للرازي : اما أن تعنى بالسبب  
السبب التام ، واما أن تعنى به الفاعل . فيقول له : لا حاجة  
بى الى هذا التقسيم ، فإن حجتى صحيحة مع الاعراض عن  
هذا التقسيم .

والناس منهم من يقول : ان الحوادث لا توجد الا بسبب تام  
يستلزم حدوثها ، كما هو قول أكثر الناس من أهل الكلام  
والفلسفة وغيرهم . وأكثر هؤلاء يقولون : المرجح مع ذلك  
هو الفاعل القادر المختار الذى تستلزم قدرته وإرادته  
للحدث وجود ذلك الحادث ، فانه ما شاء الله كان وما لم يشأ  
لم يكن .

وهذا مذهب أهل السنة المثبتين للمقدر القائلين / بحدوث  
العالم .

ومن هؤلاء من يقول : بل نفس ذاته موجبة للممكنات  
بدون ذلك ، وهذا قول الفلاسفة الدهرية الالهية . وقولهم  
يستلزم ألا يحدث شيء من الحوادث . وهذا الموجب الذى  
فرضوه لا يوجد الا في الأذهان لا في الأعيان ، كالواحد الذى  
فرضوه أيضا وقالوا : انه لا يصدر عنه الا واحد .

---

= ملكا على قولهم ثم يقول (٩٤/٢) : «والذى يلزمهم فيما نزهوه منه اشنع كثيرا  
عند عقولهم لو فكروا فيما نزهوه منه واجلوه عنه ، فالتنزيه من تنزيههم  
والاجلال من اجلالهم أولى من تنزيههم واجلالهم لما يلزم من مقالهم من  
الجهل الذى هو عدم المعرفة ، ولا شيء أولى بالتنزيه والاجلال منه .»

ومن الناس من يقول : بل يكفى في حدوثها الفاعل القادر الذى يمكنه الفعل والترك الذى يفعل على سبيل الاختيار ، وأنه بقدرته فقط ، أو بقدرته ومشيئته ، أو بقدرته ودائريه يرجح أحدهما بلا مرجح .

ومنهم من يفرق بين القادر والموجب فيقول : المؤثر الموجب لا يؤثر الا اذا كان تاماً مستلزماً لأثره ، وأما القادر فيمكنه التأثير على سبيل الجواز .

والمقصود هنا أن ما ذكره الرازى يصح على جميع هذه التقديرات . فبأى شيء فسّر المفسر المؤثر أمكن صحة جوابه .

وذلك أن هذا الحادث المعين : كالإنسان والفرس والشمرة وغيرها مما يحدث كل يوم لا بد له من مؤثر ، فذلك المؤثر ان كان حادثاً ، كان الكلام في سبب حدوثه كالكلام في الأول ، فيلزم اثبات مؤثرات لا تنتهى كل منها مؤثر في الآخر . وان شئت قلت : يلزم اثبات علل ومعلولات لا تنتهى دفعة واحدة ، وان شئت قلت : يلزم اثبات فاعلين مفعولين ، وان شئت قلت : يلزم اثبات خالقين مخلوقين لا يمتنعون ، وان شئت قلت : يلزم اثبات أسباب ومسببات لا تنتهى .

فعلى كل تقدير اذا كان هذا حادثاً لزم وجود علل ومعلولات لا تنتهى دفعة واحدة . وانما قال : دفعة واحدة لان التقدير أن فاعل هذا المحدث محدث أيضاً لا قديم . فان قيل : فهل لا يجوز أن يكون فاعل هذا محدثاً قبله ،

وفاعل هذا محدثاً قبله ، وهلم جرا ؟

قيل : لأن الفاعل يجب أن يكون موجوداً عند وجود الفعل  
ويمتنع بعد عدم الفاعل وجود الفعل ، وكذلك العلة والسبب  
لا بد أن يكون موجوداً / عند وجود المعلول والسبب ، لا يكون  
موجوداً قبله .

ولو قدّر أن لكل فاعلٍ فاعلاً قبله محدثاً كان هذا  
أيضاً ممتنعاً .  
فهذا ممتنع سواء قيل : ان الأسباب الفاعلة موجودة " معاً  
أو متعاقبة .

لكنه لما كان الدليل قد قام على أن العلة يجب وجودها  
عند وجود المعلول لا قبله ذكر هذا اللازم .

وإذا أردت أن تتبين امتناع ذلك على التقديرين ، قلت :  
هذا يقتضى ثبوت عللٍ ومعلولاتٍ محدثةٍ لانهاية لها ، وذلك  
ممتنع ، سواء فرضت مجتمعة أو متعاقبة ، لأن كل واحدٍ  
منها ليس له وجود من نفسه ، فلا يستحق من نفسه إلا العدم .  
فاذا كانت كلها محدثة مفعولة مصنوعة امتنع مع عدم الفاعل  
الصانع وجود شيءٍ منها ، بمنزلة تعاقب المعدومات والممتنعات .  
وهذا لكونه معلوماً متفقاً عليه مبسوطاً في موضع آخر  
لم نبسطه هنا ، فانه يُعلم بضرورة العقل امتناع حوادث  
بلا محدث قديم لها .

والمقصود أن الرازي يقول : كل ما يحدث في العالم يمتنع  
أن يحدث بلا محدث ، ويمتنع أن يكون كل محدثٍ أحدثه  
محدث آخر ، فوجب أن يكون المحدث لكل حادثٍ هو فاعل  
قديم .

وهذا يناقض قولهم ، فانه برهان " باهر على أن المحدثات



يمكن - بل يجب - صدورها عن القديم ، واذا صدرت عن القديم لم يكن القديم علة تامة لشيء منها ، اذ لو كان كذلك لقارنها ، فبطل قولهم بالعلة التامة ، وهو المطلوب .

لكن ليس في هذا الجواب ما يبطل وجود حوادث لا أول لها ، بل يجوز أن يُقال : احداث القديم الأول مشروط" بالثاني . ولكن على هذا التقدير لا يلزم قدم شيء من العالم ، بل يجوز أن يكون كل" منه حادثاً ، وان كان مشروطاً بحادث قبله ، لاسيماً اذا كان الحادث 'فعل' الفاعل سبحانه وتعالى . وهذا الذي ذكره الرازي وغيره الزام" لهم ، لكن ليس فيه حل الشبهة ولا بيان فسادها . ونحن نبين فسادها على أصولهم وعلى أصول المسلمين .

١٣ / وذلك أن الحجة مبناها على أنه لا بد أن يكون في الأزل مؤثر" تام" لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح أو التسلسل .

هكذا أطلق كثير منهم الحجة . ولفظ التسلسل 'يراد به التسلسل المتنازع فيه ، ويراد به التسلسل الممتنع باتفاق العقلاء ، بل والدور . فانه اذا لم يكن في الأزل مؤثر تام ثم صار مؤثراً تاماً لزم حدوث تمام التأثير، وهذا يتضمن حدوث الحادث بلا فاعل . ولهذا عبّر ابن سينا وغيره عن هذا بأن قالوا : كل ما فَعَلَ بعد أن لم يكن فاعِلاً فلا بد له من حدوث أمرٍ : اما علم ، واما قصد ، واما ارادة ، واما زوال مانع ، واما أمر آخر . والا فاذا 'قدّر أنه كما كان ، وكان لا يحدث عنه شيء ، فالآن لا يحدث عنه شيء ، وقد حدثت الحوادث ، فهذا خلف .

وانما لزم هذا المحذور من فرض ذاتٍ معطّلةٍ عن الفعل ،  
وإذا كان هذا الفرض باطلاً فنقيضه حق .

والتسلسل المذكور هنا هو التسلسل في الفاعل ، وهو في  
تمام كونه فاعلا .

ويلزم الدور أيضا ، لأنه لا يصير فاعلا إلا بعد أن يصير  
فاعلا ، وهذا كما يقال : يمتنع أن يكون لفاعل العالم فاعل ،  
وللفاعل فاعل ، ويمتنع أن يكون هو فاعل نفسه . لكن هنا  
الكلام فيما به يتم كونه فاعلا .

فاذا قيل : لم يكن مؤثراً تاماً ثم صار مؤثراً ، فلا بد من  
حدوث تمام التأثير أو الترجيح بلا مرجّح . فانه اذا لم يكن  
المؤثر التام ثابتاً في الأزل فحدوث الحوادث عنه ان لم يتوقف  
على حدوث سبب لزم الترجيح بلا مرجّح . وان توقف على  
حدوث سبب فالقول فيه كالقول في الأول ، ويلزم التسلسل .

فمضمون الحجة : اما أن يكون المؤثر التام ثابتاً في الأزل ،  
واما أن يلزم الترجيح بلا مرجّح ، واما أن يلزم التسلسل  
والدور الممتنع . فلا بد من أحد هذه الأمور الثلاثة .

ولهذا كان كثير من أهل الكلام يختار الترجيح بلا مرجّح  
بناءً على أن القادر المريد يرجّح بقدرته ، أو بالقدرة  
والداعي ، أو أن الإرادة نفسها ترجّح أحد المثلين على الآخر .

اختيار كثير  
من أهل الكلام  
الترجيح بلا  
مرجع

وبهذا الجواب أجابهم جمهور المعتزلة والأشعرية  
والكرامية ، ومن وافق هؤلاء من أصحاب الأئمة الأربعة .

وهو أحد جوابي الغزالي في « تهافت الفلاسفة » (١) ، وبه  
أجاب الأمدى (٢) وغيره .

لكن جمهور العقلاء يقولون : ان فساد هذا معلوم  
بالضرورة . وكذلك بيّن الرازى على لسان الفلاسفة فساد  
هذا الجواب .

فيقال للفلاسفة : هذه الحجة باطلة على أصلكم ومتناقضة .  
ودلك أن غاية هذه الحجة أنه اذا لم يكن المؤثر تاماً في الازل

---

(١) يقول الغزالي في تهافت الفلاسفة ، ص ١٠٣ - ١٠٤ ( ط .  
الخامسة ، المعارف ، القاهرة ، ١٣٩٢ / ١٩٧٢ ) : « قولكم : ان هذا ( أي  
الترجيح بلا مرجح ) لا يتصور عرفتموه ضرورة أو نظراً ؟ ولا يمكن دعوى  
واحد منهما ، وتمثيلكم بارادتنا مقياسة فاسدة تضاهي المقياسة في العلم ،  
وعلم الله يفارق علمنا في أمور كثيرة ، فلم تبعد المفارقة في الارادة ٠٠٠  
فبم تنكرون على من يقول : دليل العقل ساق الي اثبات صفة لله تعالى  
من شأنها تمييز الشيء عن مثله ؟ فان لم يطابقها اسم الارادة فلتسبب اسم  
آخر ، فلا مشاحة في الاسماء ، وانما أطلقناها نحن باذن الشرع ، والا  
فلا ارادة موضوعة في اللغة لتعيين ما فيه غرض ، ولا غرض في حق الله ،  
وانما المقصود المعنى دون اللفظ ، على انه في حقنا لا نسلم ان ذلك غير  
متصور . فانا نفرض تمزتين متساويتين بين يدي المتشوف اليهما العاجز  
عن تناولهما جميعا ، فانه يأخذ أحدهما لا محالة ، بصفة شأنها تخصيص  
الشيء عن مثله ، وكل ما ذكرتموه من المخصصات من الحسن او القرب او  
تيسر الاخذ ، فانا نقدر على فرض انتفائه ويبقى امكان الاخذ » .

(٢) يقول الأمدى في كتابه « غاية المرام في علم الكلام » ص ٦٠  
( بتحقيق الاستاذ حسن محمود عبد اللطيف ، القاهرة ، ١٣٩١ / ١٩٧١ ) :  
« وليس ما ذكرناه في ابطال التخصيص بالذات مما يتقلب في الارادة ، فانه  
اذا قال القائل لم خصصت الارادة هذا الحادث بزمان حدوثه ، وليس هو  
بأولى مما قبله وبعده ؟ كان السؤال في نفسه خطأ ، من جهة ان الارادة  
عبارة عما يأتى به التخصيص للحادث بزمان حدوثه ، لا ما يلزمه  
التخصيص ، فاذا قيل : لم كانت الارادة مخصصة ؟ فكانه قال : لم كانت  
الارادة ارادة ؟ وهو في نفسه محال » . وانظر ص ٦٠ - ٦٥ وانظر تعليق  
المحقق وما نقله من كتاب الامدي « ابيكار الافكار » .

لزم التسلسل ، والتسلسل جائز عندكم . فإذا كان التسلسل جائزاً فلم لا يجوز ألا يكون المؤثر في شيء معين تاماً في الأزل ، ولكن تأثيره في كل حادث مشروط بحادث قبله لا إلى غاية ، وتكون جميع مفعولاته محدثة ؟ ومعلوم أن هذا مقتضى هذه الحجة .

والرازي وغيره غفلوا عن هذا الجواب لأنهم يمتقدون بطلان التسلسل ، فأخذوا في الحجة مسلماً لما قالوا في آخر الحجة : ويلزم التسلسل وهو محال .

وانما هو محال مطلقاً عند من يقول بامتناع حوادث لا أول لها عند الفلاسفة وائمة اهل الملل  
فلاسفة ، بل ولا عند أئمة أهل الملل كالسلف / والأئمة الذين يقولون : ان الله لم يزل متكلماً اذا شاء ، ويقولون : ان الفعل من لوازم الحياة ، فان كل حي فعّال . بل يصرّح غير واحد منهم بأن كل حي متحرك ، كما صرّح بهذه المعاني من صرّح بها من أئمة السلف والسنة والحديث .

فلو أن هؤلاء المتكلمين قالوا للفلاسفة : وهب أن هذا يستلزم التسلسل ، فالتسلسل جائز عندكم ، فالحجة باطلة على أصلكم لتبَيَّنَ فساد الحجة على أصل الفلاسفة .

لكن الفلاسفة تقول للمتكلمين (١) : \* التسلسل اللازم هو تسلسل في أصل التأثير ، وهو في تمام كون المؤثر مؤثراً ، وهذا متفق على امتناعه كالتسلسل في نفس المؤثر .

التسلسل  
الممكن  
والتسلسل  
المتنع

(١) بعد كلمة « المتكلمين » توجد إشارة إلى الهامش حيث كتب : « الوريقة اولها التسلسل ، ووجدت هذه الوريقة مصورة مع ص ٢٠ والكلام بين التهنيتين هو الموجود فيها .

وفصل الخطاب أن لفظ «التأثير» و «الفعل» و «الابداع» ونحو ذلك 'يراد به في حق الله تأثيره في كل ماسواه ، وهو ابداعه لكل ماسواه ؛ ويراد به التأثير في شيء معين وهو خلقه لذلك المعين ؛ ويراد به مطلق التأثير ، وهو كونه مؤثراً في شيء ما .

فاذا أريد بالتأثير التام ابداعه لكل شيء في الأزل فهذا ممتنع بضرورة الحس والعقل ، فان الحوادث مشهودة . وأيضا فكون الشيء مبدعاً أزلياً ممتنع .

وان أريد به التأثير في شيء معين فمعلوم أيضا أن مثل هذا التأثير حادث بحدوث أثره . فاحداث الأثر المعين لا يكون الا حادثاً .

وان أريد بالتأثير مطلق الفعل ، وهو كونه فاعلاً في الجملة ، فيقال للفلاسفة : بحسبكم انما ينفي نقيض هذا ، وهو أنه يمتنع أن يفعل بعد أن لا يكون فاعلاً لشيء ، لا يمتنع أن يكون فاعلاً لشيء بعد أن كان فاعلاً لشيء آخر ، ولا يُوجب كونه في الأزل مؤثراً تاماً ، بمعنى أنه مستلزم لآثاره في الأزل ، بل يُوجب أنه لم يزل موصوفاً بمطلق الفاعلية ، لا أنه صار فاعلاً بعد أن لم يكن .

وهذا اذا صح دلّ على أنه لم يزل محدثاً لشيء بعد شيء ، لم يدل على [أن] (١) مفعوله المعين قديم أزلي معه . فانهم قالوا: فعله معه في الأزل لأنه مؤثر تام في الأزل ، والمؤثر التام يستلزم أثره ، فلا يتخلف عنه فعله لأنه لو لم يكن مؤثراً تاماً ثم صار تاماً ، فان لم يحدث شيء لزم الترجيح بلا مرجح

---

(١) ان : ليست في الاصل ، وزدتها ليستقيم الكلام .

وان حدث شيء فذلك الحادث لابد له من سبب حادث ، فيلزم التسلسل .

وقولهم : لو لم يكن مؤثراً تاماً ثم صارتاماً انما يستلزم التسلسل في الآثار لا في المؤثرات ، لأنه يمكن أن تقوم به ارادات وتصورات متعاقبة متسلسلة ، وهذا التسلسل جائز عندهم ، ثم عند اجتماع متأخرها مع ستقدمها تحدث الآثار . وهذا الجواب أجاب به طائفة منهم الأبهري ، وهو أجود من الجواب الذي سَمَّاه الرازي : الباهر . وأبو البركات وغيره يسلمون صحة هذا ، وابن سينا وأمثاله ليس لهم ما ينفون به هذا الا ما ينفون به الصفات ، وقولهم في نفى الصفات في غاية الفساد .

وأيضاً فيقال : الذي دل على امتناع التسلسل في تمام التأثير هو التأثير المطلق ، وذلك لا يدل على قدم شيء من العالم . وقد يقول الفلاسفة للمتكلمين : فهذا لازم على أصلكم . فاذا قالوا لهم ذلك أمكن أن يُجَابَ عن هؤلاء المتكلمين\* بأن التسلسل اما أن يكون ممتنعاً واما أن يكون ممكناً . فان كان ممتنعاً بطل قولكم بقدم العالم ودوام حركة الفلك ، واذا بطل قولكم بطلت الحجة الدالة عليه بطريق الأولي ، فان القول الباطل لا يكون عليه دليل صحيح . وان كان التسلسل ممكناً بطلت هذه الحجة ، فثبت بطلان هذه الحجة على

مقالة ابن الهيثم  
وابن سينا  
والسهروردي  
وغيرهم من  
الفلاسفة

التقديرين .  
فإن قيل أبو علي بن الهيثم وابن سينا والسهروردي

(١) اختلف في اسمه فقال البعض : ابو علي محمد بن الحسن بن الهيثم ، وقال آخرون احسن بن الحسن بن الهيثم ، وقال غيرهم الحسن =

وأمثالهم انما ذكروا هذه الحجة على من يثبت ذاتاً معطلة عن الفعل لم تفعل ، ثم فعلت من غير حدوث سبب . فقالوا : نحن نعلم بضرورة العقل أن الحادث بدون سببٍ حادث محال ، فاذا قلت : حدث بسببٍ حادث ، فالقول في الأول كالقول في الثاني ، فيلزم حدوث الحادث بلا سبب . وأيضا ، فان الحجة مبنيّة على امتناع التسلسل في المؤثرات ، وهذا متفق على امتناعه بين العقلاء .

الرد عليهم  
من وجوه  
الأول

قيل : أولا : الحجة المذكورة لا تتضمن لا هذا ولا هذا ، وانما هي مبنيّة على امتناع التسلسل في الآثار الصادرة عن الواجب الوجود . والفلاسفة تجوز هذا . وحقيقة الأمر أن هؤلاء المتفلسفة أدّعوا قدم الأفلاك وغيرها من الأمور المعيّنة ، ومنازعوهم قالوا : بل نوع الفعل والمفعول ممتنع في الأزل . فاحتج أولئك بامتناع أن يصير فاعلاً من لم يكن فاعلاً بدون سببٍ حادث ، والحادث لا يحدث الا بفاعل ، ولا فاعل . فكان تقدير الكلام : لا يكون فاعلاً حتى يصير فاعلاً . ولا يصير فاعلاً حتى يصير فاعلاً . وهذا دَوْرٌ من وجه ، وتسلسلٌ من وجه . وهو تسلسل في نفس كونه فاعلاً ، فهو من التسلسل في المؤثرات . لكنه

---

= ابن الحسين بن الهيثم . ولد ابن الهيثم في البصرة ثم انتقل الى مصر وتوفي بها ، وكان يلقب ببطليموس الثاني وله مؤلفات هامة في الهندسة ، وتوفي نحو سنة ٤٢٠ . انظر ترجمته ومصنفاته في : ابن القفطي ، ص ١٦٥ - ١٦٨ ؛ ابن ابي اصيبعة ١٤٩/٢ - ١٦٢ ؛ تاريخ حكماء الاسلام ، ص ٨٥-٨٨ ؛ دائرة المعارف الاسلامية ، مادة : ابن الهيثم ؛ الاعلام ٢١٤/٦ - ٢١٥ .

دَوْرٌ" في شيء واحد ، وتسلسل" في شيء واحد ، مثل أن يُقال :  
هذا لا يكون حتى يكون ، ولا يكون حتى يكون ، فانه باعتبار  
نفسه شيء واحد . وباعتبار تعدد الأكوان دور" وتسلسل في  
أمر . ثم ان جعل الكون الثالث هو الأول كان دوراً ،  
وان جَعَلَهُ غيره كان تسلسلاً . ولذلك اذا قيل : لا يفعل'  
حتى يفعل ، ولا يفعل حتى يفعل ، ان جعل الثالث هو الأول  
كان دَوْرًا ، وان جعل غيره كان تسلسلا ، فهذا ممتنع  
بلا ريب .

وأما اذا قيل : لا يفعل' فعلاً" حتى يفعل فعلاً" آخر  
لم يكن نوع الفاعلية حادثاً بل أعيانها . وهذا فيه النزاع  
المشهور ، والفلاسفة تجوّز مثل هذا . وهو لا يستلزم قدم  
شيء من العالم ، ولا يلزم أن يكون تأثيره في شيء معين أزلياً .  
الثاني وقيل : ثانياً : أما كلام ابن سينا وأخوانه فباطل من  
وجهين :

أحدهما : أن يُقال له : قولك يستلزم حدوث الحوادث  
بلامحدث لها ، فجواز حدوثها عن مؤثر قديم بلاسبب حادث :  
ان كان باطلاً فقولكم أبطل منه ، وان كان قولكم ممكناً  
فهذا أولى بالامكان .

ص ١٤ فالقول الذي قررتم اليه / شرٌّ من القول الذي قررتم  
منه ، اذ قولكم يتضمن أن المؤثر التام الأزلي صدرت عنه  
الحوادث بلا حدوث شيء فيه ولا منه ، مع كون المؤثر التام  
لا يتخلف عنه شيء من مفعولاته .

الوجه الثاني : أن يُقال : ان هذه الحجة انما تتضمن أن  
الفاعل لم يزل فاعلاً ، ليس فيها ما يدل على أنه علّة تامة في



الأزل ، ولا على أن شيئاً من العالم قديم - لا الأفلاك ولا غيرها .  
فاذا كان كذلك ، فليس فيها ما يدل على مطلوبه ، وانما  
يدل على بطلان قول من يجعل الفاعل صار فاعلاً بعد أن لم  
يكن بلا سبب أصلاً .

لكن هذا قول طائفة من أهل الكلام الذى ذمّه السلف  
والأئمة ، ليس هذا القول معروفاً عند سلف المسلمين وأئمة  
الدين ، فضلاً عن الأنبياء والمرسلين .

وليس في بطلان هذا القول - ان بَطَلَ - اثبات قدم  
العالم ولا شيء منه ، بل انما يدل على بطلان ما يقوله أهل  
الكلام المبتدع ، كالمعتزلة ومن سلك سبيلهم . وهذا مما  
يتبين به أن أدلة العقول موافقة لما جاء به الرسول صلى الله  
عليه وسلم .

ومما (١) يبيّن فساد قول هؤلاء الفائلين بقدم العالم عن  
الموجب بالذات أن يقال : اما أن يكون مجرد ذاته هى الموجب  
للعالم ، أو هى متوقفة على أمر آخر . فان كان الأول لزم قدم  
كل شيء في العالم ودوامه بقدم الموجب ودوامه ، فانه اذا  
لم يكن هنا الا مؤثر تام قديم مستلزم لأثره لزم أن يكون  
أثره قديماً معه بقدمه ، وهو مكابرة للحس . وان كان تأثيره  
موقوفاً على غيره كان هذا مع بطلانه بالاتفاق مبطلاً لقولهم  
بقدم العالم .

وأن يقال : ذلك الغير : ان كان قديماً واجباً معه ،  
ومجموعهما هو العلّة التامة لزم قدم الآثار بقدمهما . فسواء  
فُرض المؤثر القديم الموجب واحداً أو عدداً ، متى قيل :

---

(١) فى الاصل : وما .

انه موجب بذاته في الأزل ، لزم حصول جميع موجبه في الأزل ،  
 فيلزم ألا يحدث شيء ، وهو مخالف للعيان . وان قيل : ان  
 تأثيره موقوف (١) / على حادث غيره ، كان القول في حدوث ذلك  
 الحادث كالقول في غيره ، فيمتنع صدوره عنه .

فتبين أنه يلزمهم كون الحوادث لامحدث لها كيفما داروا ،  
 ويلزمهم أيضا ألا يكون واجبا بذاته ، لأن الواجب بذاته  
 لا بد أن يكون غنيا عن غيره من كل وجه ، فاذا افتقر في فعله  
 الى غيره لم يكن غنيا من كل وجه ، لاسيما اذا كان فعله من  
 لوازم ذاته ، وكان ذلك موقوفاً على غيره ، كان لوازم ذاته  
 موقوفاً على غيره ، ووجود الملزوم بدون اللازم محال ، فيكون  
 وجود ذاته موقوفاً على ذلك الغير ، وما كان كذلك لم يكن  
 واجبا بنفسه ، فكان قولهم مستلزماً لكونه غير واجب  
 بنفسه ، وكونه غير مبدع لشيء لا بالايجاب ولا غيره .

وايضا ، فاذا كانت ذاته غير كافية في الاحداث كانت  
 مفتقره في الاحداث الى أمرٍ عدمي\* لامتناع حدوث الحوادث  
 عن غيره ، واذا كان افتقاره الى موجودٍ غيره ممتنعاً ، فافتقاره  
 الى المعدوم أولى بالامتناع ، ولأن المعدوم لا يكون مؤثراً  
 ولا جزءاً من المؤثر في الوجود .

وايضاً ، فهم يزعمون أنهم قالوا بقدوم العالم نفياً للشركة  
 عن الله ، لأنه اذا كان فعله مجرد ذاته مستقلاً بالفعل لزم  
 قدم الفعل ، واذا كان حادثاً كان موقوفاً على غيره .

(١) في الاصل : موقوفاً . وهو خطأ .

فيقال لهم : بل قولكم : ان فعله متوقف على غيره ، لأن  
الحوادث التي تحدث ليست ذاتها موجبة لها لامتناع كون  
الذات القديمة الموجبة بذاتها لآثارها موجبة للحوادث ،  
فلا يكون ممكناً من فعل الحوادث الا بشريك .

القائلون  
بالعنوت لهم  
قولان الاول

وأما القائلون بالحدوث فلهم قولان :  
أحدهما : قول من يقول : الأول لم يزل فاعلاً للحوادث

شيئاً بعد شيء ، فعلى هذا تكون ذاته مستلزمة للفعل ، مع  
كون الأفعال والمفعولات حادثة شيئاً بعد شيء ، ليس فيها  
ما هو قديم ، ومن غير أن يكون له شريك . واذا كان فعله  
ص ١٥ للثاني موقوفاً على فعله الأول ، / مع أنه هو فاعل للجميع  
لا يفتقر في ذلك الى غيره لم يكن في ذلك مفتقراً الى شيء غيره .

والقول الثاني : قول من يقول : انه فعَل بعد أن لم  
يكن فاعلاً . فهؤلاء يقولون : انه فعل لمجرد قدرته ،  
أو لقدرته ، أو لمشيئته ، أو قدرته وداعيه ، لا يقولون : ان  
فعله متوقف على موجود غيره ، واذا قالوا : انه موقوف على  
انقضاء الأول ، لم يكن هذا الانقضاء مفتقراً عندهم الى سبب  
وجودى .

فتبيّن أنهم على كل واحدٍ من القولين أبعد عن الشرك  
من الفلاسفة .

وهؤلاء الفلاسفة ليس معهم قط دليل يدلهم على قدم شيء  
من العالم ، ولا أن الخالق قارنه شيء من مخلوقاته . ولكن  
غاية ما معهم أنه لم يزل فاعلاً ، واثبات نوع الفعل لا يستلزم  
اثبات فعل معيّن ولا مفعول معيّن .

فقولهم بقدم الأفلاك ، أو مادة الأفلاك ، أو العقول  
والنفوس ، أو غير ذلك ليس لهم عليه حجة أصلاً .

وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع ، وتكلمنا  
على جميع ما ذكر في هذا الباب ، وأنه ليس في شيء منها  
ما يقتضى قدم شيء من العالم . وهذا منتهى نظر العقلاء في  
هذا المقام .

كلام الرازي  
في خاتمة  
كتاب الأربعين

ولهذا ذكر أبو عبد الله الرازي في خاتمة كتابه المسمى  
« بالأربعين » : المسألة الأربعون - وهي خاتمة الكتاب -  
في ضبط المقدمات التي يكون الرجوع إليها في اثبات المطالب  
العقلية ، وختم ذلك بأن قال (١) : « واعلم أن هنا مقدمتين  
يفرّع (٢) المتكلمون والفلاسفة أكثر مباحثهم (٣) عليها .  
المقدمة الأولى : مقدمة الكمال والنقصان كقولهم : هذه الصفة  
من صفات الكمال فيجب اثباتها لله عز وجل (٤) ، وهذه  
الصفة من صفات النقصان فيجب نفيها عن الله عز وجل (٤) » .  
وقال (٥) : « وأكثر مذاهب المتكلمين مفرّعة (٦) على  
هذه المقدمة » .

---

(١) ص ٤٨١

(٢) في الأصل : تفرع ، والمثبت عن (١)

(٣) ١ : كلامهم

(٤) ١ : لله تعالى

(٥) بعد الكلام السابق مباشرة

(٦) ١ : مفرّعة

الى أن قال (١) : « وأما المقدمة الثانية فهي مقدمة الوجوب والامكان . وهذه المقدمة في غاية الشرف والعلو ، وهي غاية عقول العقلاء . / قالوا : الموجود : اما واجب واما ممكن ، <sup>ط ١٥</sup> والممكن لا بد له من واجب (٢) ، وذلك الواجب (٣) لا بد وأن يكون واجباً في ذاته وفي صفاته ، اذ لو كان ممكناً لافتقر الى مؤثر آخر » .

وتكلم على المقدمة الأولى (٤) . قال (٥) : « والمقدمة الثانية : وجوبه في جميع صفاته السلبية والثبوتية . قالوا : والدليل على أن الأمر كذلك أن ذاته ان كَفَتَ في تحقق تلك الصفة وجب دوامها بدوام الذات ، وان لم تكف افتقرت ذاته في تلك الصفة الى أمر آخر ، ولا بد في الآخر (٦) من الانتهاء الى الواجب بذاته (٧) ، فيعود ما ذكرناه (٨) من أنه يلزم من دوام ذاته دوام تلك الصفة » .

قال (٩) : « ثم ان الفلسفي يقول : ما لأجله كان مؤثراً في غيره : اما أن يكون هو ذاته أو لوازم ذاته ، فيلزم من دوام ذاته دوام مؤثرته ودوام أثره . والمتكلم يقول : لماً وجب في (١٠)

(١) ص ٤٨٢ .

(٢) ١ : موجب .

(٣) ١ : الموجب .

(٤) ص ٤٨٢ - ٤٨٣ .

(٥) ص ٤٨٣ .

(٦) ٩ : بالآخرة .

(٧) ١ : واجب لذاته .

(٨) ١ : ما ذكرناه .

(٩) بعد كلامه السابق مباشرة .

(١٠) في الاصل : من والمثبت عن (١) وسترد العبارة بعد قليل

( ص ٦٢ ) وفيها « في » .

الفاعل أن يكون مسبوقةً بالعدم لزم أن يُقال : انه أوْجَدَ بعد أن لم يكن مُوجِداً (١) . فالفيلسوف يستدل بحال المؤثر على حال الأثر ، والمتكلم يستدل بحال الأثر على حال المؤثر - وهى المعركة الكبرى والطامة العظمى فى هذا الموضع (٢) .

التعليق عليه قلت : مقدمة الكمال والنقصان أشرف من مقدمة

الوجوب والامكان ، كما قد بسط فى غير هذا الموضع . والمقصود هنا أنه لقائل أن يقول : كل من المتكلم والمتفلسف لو أعطى تمام الهداية لعلم أن ما دلَّ عليه العقل موافق لما أخبرت به الرسل ، ولما دلَّ عليه الدليل الآخر العقلى ، فان أدلة العقول لا تتناقض فى نفسها ، ولا تنافض ما أخبرت به الرسل .

قول الفيلسوف

يلزم من دوام ذاته دوام التأثير : فى قولك : يلزم من دوام ذاته دوام تأثيره فى شيء معين كالأفلاك أو غيرها ؟ وكذلك معنى أنه يلزم دوام أثر معين كالأفلاك أو غيرها ، أو معنى به دوام مؤثريته فى كل شيء ؟ أم معنى دوام مطلق التأثير والأثر ؟

الرد عليه

فان عنيت الأول لم يكن قولك صحيحاً من وجوه : أحدها : أن هذا الدليل لا يستلزم دوام تأثيره فى أثر معين ، وانما يستلزم دوام مطلق التأثير ومطلق الأثر . وعلى هذا التقدير فاذا قيل : لم يزل الله موصوفاً بصفات

(١) : موجوداً .

(٢) : والمعركة الكبرى والطامة العظمى فى هذا الموضع هى مقدمة الوجوب والامكان فى الذات والصفات .

الكمال ، حياً متكلماً اذا شاء ، فعلاً أفعالاً<sup>(١)</sup> تقوم به (١) ،  
أو مفعولات / محدثة شيئاً بعد شيء<sup>(٢)</sup> أعطى هذا الدليل  
ص ١٦ موجه ، ولم يلزم من دوام النوع دوام كل واحد من أعيانه  
وأشخاصه ، ولا دوام شيء منها كما تقوله أنت في حركات  
الفلك والحوادث الأرضية ، فانك تقول : نوع الحوادث دائم  
باق لا أول له ، فليس فيها شيء بعينه قديم ، فهي كلها محدثة ،  
وان كانت الأحداث لم تنزل . واذا قلت مثل هذا في فعل الواجب  
كنت قد وفيت بموجب هذا الدليل ، ولم تخالف (٢) شيئاً من  
أدلة العقل ولا الشرع .

الوجه الثاني : أن يقال : لو كان مؤثرته في شيء معين  
من لوازم ذاته دون غيره من الموجودات لم يكن التأثير في غيره  
من لوازم ذاته ، فيلزم أن يكون من التأثير مالميس من لوازم  
ذاته في الأزل ، فكان من التأثير ماهو حادث ليس بقديم .  
وحينئذ فان كان ذلك بدون أن تقوم بذاته أمور<sup>١</sup> متعاقبة  
امكن أن يقال ذلك في جميع العالم ، فلا يكون شيء منه قديماً ،  
وان كان لا بد من قيام أمور متعاقبة أمكن أن يكون كل ما صدر  
عنه حادثاً بعد أن لم يكن بهذا السبب من غير قدم شيء من العالم .

الوجه الثالث : أن كون الفاعل فاعلاً لشيء مع كونه قديماً  
بقدمه جمع بين النقيضين ، كما ذكره المتكلمون . وأما كون  
الموجب لكونه فاعلاً ذاته ولوازم ذاته فذلك لا يقتضي أن يكون

فاعلاً لشيء معين ، كما لا يقتضي أن يكون فاعلاً لكل شيء . دوام مؤثرته  
في كل شيء الرد عليه  
وأما ان أريد مؤثرته في كل شيء فيقال : محال أن يكون

(١) في الأصل : يقوم به . (٢) في الأصل ولم يخالف .

اللازم دوام مؤثريته التامة وأثره كله . فان هذا لو كان حقاً لم يحدث شيء في هذا العالم ، فحدوث الحوادث دليل على أنه لا يلزمه آثاره كلها ، وليست المؤثرية التامة المستلزمة الآثار ثابتة في الأزل ، بل تحدث عنه الآثار . فيكون مؤثراً في هذا الحادث ثم في هذا الحادث . وقد تقدم أنه لو لزم دوام الآثار لم يكن في العالم تغير أصلاً .

دوام مطلق  
التأثير

وان قلت (١) : بل اللازم دوام مطلق التأثير .

الرد عليه

فيقال : ليس في هذا ما يقتضى قدم شيء من العالم ، بل كونه فاعلاً للشيء يقتضى كون المفعول له مسبوقاً بالعدم ، ودوام كونه فاعلاً لا يناقض ذلك .

وحينئذ ، فليس مع الفيلسوف ما يوجب قدم شيء من العالم .  
وأما قول المتكلم : « لَمَّا وَجِبَ فِي الْفِعْلِ (٢) أَنْ يَكُونَ

مقالة المتكلم :  
انه اوجد بعد  
ان لم يكن  
موجداً

مسبقاً بالعدم لزم أن يقال : أنه آوَجَدَ بعد أن لم يكن مُوجِداً » .

الرد عليه

فيقال له : آوَجَبَ في كل مفعولٍ معين وكل فعلٍ معين

أن يكون مسبوقاً بالعدم ، أم آوَجَبَ في نوع الفعل ؟  
فان قلت بالأول فلا منافاة بين أن يكون كل من الأفعال والمفعولات مسبوقاً بالعدم مع دوام نوع المؤثرية والأثر ، واذن ما دلَّ عليه دليل العقل لا يناقض ما دلَّ [عليه] (٣) ذلك

(١) في الأصل : وان قالت .

(٢) في الأصل تقرأ العبارة « في العلم » أو « في الملة » وسبق أن وردت نفس العبارة قبل صفحات ص ٦٠ وقابلتها على (١) وهي هناك : في الفعل .

(٣) عليه : زيادة لايضاح العبارة .



الدليل الآخر العقلي . ومن اهتدى في هذا الباب الى الفرق بين  
النوع والعين تبين له فصل الخطأ من الصواب ، في مسألة  
الأفعال ومسألة الكلام والخطاب .

واعلم أن أولى الأبواب هم سلف الأمة وأئمتها المتبعون لما  
جاء به الكتاب بخلاف المختلفين في الكتاب ، المخالفين للكتاب ،  
الذين قيل فيهم : ( وَانَ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ  
لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ) [ سورة البقرة : ١٧٦ ] .

وحينئذ فالرب تعالى أوجد كل حادث بعد أن لم يكن  
موجداً له ، وكل ماسواه فهو حادث بعد أن لم يكن حادث (١) :  
ولا يلزم من ذلك أن يكون نفس كماله الذي يستحقه متجدداً  
بل لم يزل عالماً قادراً مالِكاً غفوراً متكليماً كما شاء ، كما  
نطق بهذه الألفاظ ونحوها الامام أحمد وغيره من أئمة السلف .

/فان قال : ان نوع الفعل يجب أن يكون مسبوقاً بالعدم .

١٦ هـ  
اعتراض

الرد عليه

قيل له : من أين لك هذا ، وليس في الكتاب والسنة ما يدل  
عليه ، ولا في المعقول ما يرشد اليه ؟ وهذا يستلزم أن يصير الرب  
قادراً على نوع الفعل بعد أن لم يكن قادراً عليه ، فانه ان لم  
يزل قادراً أمكن وجود المقدور ، فان كان المقدور ممتنعاً ثم  
صار ممكناً صار الرب قادراً بعد أن لم يكن ، وانتقل الفعل  
من الامتناع الى الامكان من غير حدوث شيء ولا تجدد ، فان  
الأزل ليس هو شيئاً معيناً ، بل هو عبارة عن عدم الأوليّة ،  
كما أن الأبد عبارة عن عدم الآخريّة ، فما من وقت يُقدَّر  
الا والأزل قبله لا الى غاية ، كما قال النبي صَلَّى الله عليه

(١) بعد أن لم يكن حادث : كذا بالأصل ، ووجهه ان كل ما سوى  
الله فقد حدث ولم يكن حدوث قبله .

وسلم في الحديث الصحيح : أنت الأول فليس قبلك شيء ،  
وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك  
شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء (١) .

ومما ينبغي أن 'يعلم أن الرازي وأتباعه مضطربون في  
هذه الحجة وأمثالها ، فتارة يكونون مع أهل الكلام ، وتارة  
يكونون مع الفلاسفة ولهذا يحتج بهذه الحجة في كتابه الذي  
صنفه في السحر ودعوة الكواكب وعبادة الأصنام المبنية على  
ذلك (٢) ، وقال فيه : « هذا ملخص ما وصل إلينا من علم  
الطَّلَسَّمات (٣) والسعريات والمزائم ودعوة الكواكب ، مع  
التبري عن كل ما يخالف الدين ويثلم اليقين » .

قال في مقاله الأولى « في تقرير الأصول الكلية لهذا العلم » :  
« وفيه فصول : الفصل الأول : في تحديد الطَّلَسَّمات وتحقيق  
الكلام فيها على الوجه الكلي » : الطَّلَسَّم علم بأحوال تمزيج  
القوى الفعالة السماوية والقوى المنفعلة الأرضية لأجل  
التمكن من (٤) اظهار ما يخالف العادة والمتع مما يوافقها .  
قال : « وتحقيق الكلام فيه يستدعي بيان مقامين ، أحدهما :

(١) سبق الكلام علي هذا الحديث ، ص ١٥ .

(٢) وهو كتابه « السر المكتوم في مخاطبة النجوم » ، ومنه نسخ خطية .

انظر وفيات الأعيان ٣٨١/٣ ، لسان الميزان ٤٢٦/٤ ، الاعلام ٢٠٢/٧ .  
Brock : GAL, SI, 920 — 924

(٣) في « شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل » لشهاب  
الدين الخفاجي مادة « طلسم » : « طلسم : لفظ يوناني لم يعربه من  
يوثق به ، وكونه مقلوبا من مسلط وهم لا يعتقد به . وفي « السر المكتوم » :  
هو عبارة عن علم بأحوال تمزيج القوى الفعالة السماوية بالقوى المنفعلة  
الأرضية لأجل التمكن من اظهار ما يخالف العادة والمنع مما يوافقها  
انتهي » . وسيورد ابن تيمية هذا النص بعد سطور قليلة .

(٤) في الاصل : في

اثبات القوى الفعالة السماوية ، وتقريره : أن الحوادث الحادثة في هذا العالم العنصرى لا بد لها من أسباب ، وأسبابها اما أن تكون حادثة ، واما أن تكون قديمة ؛ فان كانت حادثة افتقرت الى أسباب أخرى ولزم التسلسل وذلك محال ، لأن السبب المؤثر لا بد وأن يكون موجودا مع الأثر ، فلو كان المؤثر في/وجود كل حادث حادثاً آخر لا الى نهاية ، لزم حصول [تلك الأسباب والمسببات التى لانهاية] (١) لها دفعة واحدة ، لكن ذلك محال ، لأن ذلك المجموع ممكن وحادث بمجموعه وبكل واحد من أجزائه ، وكل ممكن محدث فله سبب مغاير له ، فاذن ذلك المجموع مفتقر لمجموعه ولكل واحد من أجزائه .... لمجموع الممكنات .... (٢) أجزاء ذلك المجموع ليس بممكن ولا حادث ، فاذن ثبت انتهاء جميع الممكنات الى موجود واجب الوجود ، فقد بطل القول بالتسلسل .

واذا ثبت انتهاء جميع الممكنات والمحدثات الى سبب قديم واجب الوجود ، فنقول : ذلك القديم اما أن يكون كل ما لا بد منه في مؤثرية حاصله في الأزل ، أو ليس كذلك ، ويدخل في هذا القسم قول من يقول انه انما خلق هذا الحادث في هذا الحين ، لأن خلقه فيه أصلح من خلقه في حين آخر .

---

(١) كلمتا « لزم حصول » في هامش الاصل وبمدها كلمات لم تظهر في الصورة لوجود ورقة ملصقة عليها ، وقد كرر ابن تيمية نفس العبارة بعد صفحات ( ص ٧٠ ) فاثبت الكلام الناقص بين معقوفتين عن ذلك الموضع .

(٢) في هامش الاصل كتبت كلمة اجزائه وغطت ورقة اللصق ما بمدها من كلمات ، وكتبت تحتها كلمتا « لمجموع الممكنات » وغطت ورقة اللصق ما بمدها من كلمات .

ولأن خلقه كان موقوفاً على حضور وقت معين أو محقق أو مقدر ، فانه ، على جميع هذه الأقوال ، صح القول بأن كل مالايد منه في مؤثريته في حدوث ذلك الحادث ماكان حاصلًا في الأزل . فأما ان قلنا : ان كل مالايد منه في هذه المؤثرية كان حاصلًا في الأزل لزم أن يكون الأثر واجب الترتيب عليه في الأزل ، لأن الأثر لو لم يكن واجب الترتيب عليه فهواما ممتنع الترتيب عليه ، واما ممكن الترتيب عليه ؛ فان كان ممتنع الترتيب عليه فليس هو بمؤثر أصلا ، وقد فرضناه مؤثراً ، هذا خلف .

وان كان ممكن الترتيب عليه وممكنا أن لا يترتب عليه أيضاً ، فلنفرضه تارة مصدراً لذلك الأثر بالفعل ، وأخرى غير مصدر له بالفعل ، لأن كل ما كان ممكنًا لا يلزم من فرض وقوعه محال ، وامتنياز الحين الذي صار المؤثر فيه مصدر الأثر بالفعل عن الحين الذي لم يصر كذلك امّا أن يتوقف على انضمام قيد اليه أولاً يتوقف ، فان توقف لم يكن الحاصل قبل انضمام القيد اليه تاماً في المؤثرية ، وقد فرضناه كذلك ، هذا خلف . وان لم يتوقف فقد ترجّح الممكن من غير مرجح ألّبتة ، وتجويزه يسد باب الاستدلال بالممكن على المرجّح . وأما ان قلنا : ان كل مالايد منه في المؤثرية ماكان حاصلًا في الأزل ، فان استمر ذلك السبب أبداً وجب ألا يصير ألّبتة مؤثراً ، لكننا فرضناه مؤثراً فيما لايزال ، هذا خلف .

/ فان كان بسبب نقلنا الكلام الى كيفية حدوثه ويلزم التسلسل .

فهو على وجهين : أحدهما : أن يكون التسلسل واقعاً في أسباب ومسببات يكون مجموعها موجوداً دفعة واحدة ،

وذلك مما أبطلناه . الثاني : أن يكون التسلسل واقعاً على وجه يكون واحد منها مسبقاً بآخر لا الى بداية .  
وأول ذلك هو المتعين ، فانه لما بطل جميع الأقسام الا هذا القسم تعين هو للمصير اليه . وتقريره أن يُقال : ذلك المؤثر القديم الواجب لذاته فيتأخر أيضاً لذاته ، الا أن كل حادث مسبق بحادث آخر ، حتى يكون انقضاء المتقدم شرطاً لفيضان المتأخر عنه ، وبهذا الطريق يصير المبدأ الأول مبدأ الحوادث المتغيرة .

قالوا : ولهذا مثال في الحركات الطبيعية وفي الحركات الارادية . أما الحركات الطبيعية فلأن المدركة (١) المرمية الى فوق تعود بسبب ثقلها الى الأرض ، فالوجوب لثقل الحركة من أول المسافة الى آخرها هو ذلك الثقل ، الا أن ذلك الثقل انما أوجب انتقال الجسم من الحيز الثاني الى الحيز الثالث ، لأن الحركة السابقة أوصلته الى الثاني ، فكان حصول الجزء الأول من الحركة وانقضائه شرطاً لامكان أن يصير ذلك الثقل مؤثراً في حركة الجسم من الحيز الثاني الى الحيز الثالث . وهكذا القول في جميع الأجزاء التي في الحركة .  
وأما في الحركة الارادية فلأن من أراد الذهاب الى زيارة صديق له ، فتلك الارادة هي المؤثرة في حركة البدن من ذلك المكان الى مكان ذلك الصديق ، الا أن تأثير تلك الارادة في ايجاد الخطوة الثانية مسبق (٢) بحصول الخطوة الأولى وانقضائها ، وعلى هذا الطريق ، فان كل خطوة سابقة فهي

---

(١) المدركة : قطعة الطين اليابسة ، والجمع : مدر .

(٢) في الاصل : مسبقاً .

شرط لامكان تأثير تلك الارادة في حصول اللاحقة ، وعلى هذا الترتيب الى آخر المسافة .

فثبت أنه لايد من توسط حركة سرمدية دائمة بين المبدأ الأول وبين هذه الحوادث ، وهذه الحركة الدائمة يمتنع أن تكون مستقيمة ، والا لزم القول بوجود أبعاد غير متناهية ، ص ١٨ وهو محال ؛ / فاذن لايد من جبرم متحرك بالاستدارة ، وهو الفلك .

فثبت أن حركات الأفلاك هي المبادئ القريبة للحوادث الحادثة في هذا العالم ، فكان الفلك جرمًا بسيطًا .

والنسب بين صفة الأجزاء المتشابهة متشابهة ، والأمور المتشابهة في تمام الماهية لايمكن أن تكون عللاً للأمور المختلفة ، فوجب أن تكون في أجرام الأفلاك أجرام مختلفة الطبائع ، وتكون تلك الأجرام بحيث تختلف نسبها وتشكلاتها ، حتى يمكن أن تكون تلك التشكلات هناك مبادئ لحدوث الحوادث المختلفة في هذا العالم . والأجرام المختلفة الطبائع المركوزة في أجرام الأفلاك هي الكواكب ؛ فثبت أن المبادئ القريبة لحدوث الحوادث في عالم الكون والفساد هي اتصالات الكواكب .

قال الرازي : « ثم ان القائلين بهذا المذهب - وهم الفلاسفة

والصابئة - قالوا بربوبية هذه الكواكب ، واشتغلوا بمبادئها ، واتخذوا لكل واحدٍ هيكلًا مخصصًا وصنما معيّنًا ، واشتغلوا بخدمتها » وساق الكلام الى آخره .

الرد على مقالة الرازي في الأمر المكتوم التقرير ، وهو مع هذا يدل على نقیض مطلوبهم لمن فهم حقيقة مقدمات هذه الحجة ؛ اذ ثبوت المؤثر التام في الأزل

ممتنع ، فان الأزل ليس وقتاً بعينه ، ولكنه عبارة عن نفى الأوليّة ، وهو الدوام الذى لا ابتداء له ؛ فلو كان لم يزل مؤثراً تاماً ، والتام هو المستلزم لأثره ، لم يزل كل شىء موجوداً قديماً ، وهو خلاف المشاهدة . فعلم أنه صار مؤثراً في الحوادث بعد أن لم يكن مؤثراً فيها .

وحينئذ فإذا قيل : لم يزل مؤثراً في حادث بعد حادث ، وُعنى "بالمؤثر هذا ، لم يدل هذا على قدم شىء من العالم ، بل هذا يقتضى [ انقضاء ] مدة (١) ، وأن المؤثرية المعتبرة في (\*) حدوث الحوادث ما كانت موجودة من الأزل ، هذا نقيض ما طلبوه في ذلك التقرير ، فانهم طلبوا أن تكون جميع الأمور المعتبرة في التأثير (\*) موجودة في الأزل ليكون العالم مقارناً له ، وقد بينا أن هذا ممتنع ، وأنه يمتنع وجود المؤثر التام في الأزل ، لأن ذلك يستلزم امتناع حدوث الحوادث كما قرروه هنا .

ونحن نبين بطلان استدلالهم على قدم العالم على هذا التقدير الآخر . فقولهم : « لأن السبب المؤثر لا بد وأن يكون موجوداً مع الأثر ، فلو كان المؤثر في كل حادث حادثاً آخر لا الى نهاية ، لزم حصول تلك الأسباب والمسببات التى لانهاية لها دفعة واحدة ، لكن ذلك محال » .

فيقال : هذا بعينه يدل على حدوث ماسوى الله تعالى ، فانه لا بد عند كل حادث من وجود المؤثر التام ، فيجب أن تكون

---

(١) في الاصل كتبت كلمة غير مقروءة وبعدها كلمة كأنها مدة ، ولعل ما اثبتته هو الصواب .  
( \* - \* ) : الكلام بين النجمتين في هامش الاصل يخط ابن تيمية .

مجموع الأمور المعتبرة في تأثير كل حادث / موجودة عند ذلك الحادث ، وحينئذ فالحدث الأول لا بد أن يكون شرطاً في وجود الثاني ، حتى 'يوجد' بعده سبباً به يصير المؤثر مؤثراً .

وهؤلاء يقولون : المؤثر القديم باق على حال واحدة ، ولكن الحادث الأول شرط في الثاني ، فلا يوجبون أن يكون عند كل أمر حادث مؤثره التام موجوداً ، لأن كل ما يعتبر في التأثير فهو داخل في المؤثر التام ، فلا بد أن تكون شروط التأثير موجودة عند التأثير ، وهؤلاء يجعلون شرط التأثير سابقاً على وجود الأثر ليس بمقارن له ، فهذا الأصل مما يدل على نقيض قولهم .

وأيضاً ، فقولهم : فان كان حدوث الحوادث بسببٍ لزم التسلسل على وجه التعاقب ، كما ذكره (١) .

فيقال : هذه الحجة تتضمن أن المؤثر القديم الواجب لذاته فياض لذاته ، الا أن كل حادثٍ مسبوق بحادثٍ آخر ، وذلك يقتضي أن يكون هو الذي يحدث الحوادث المتعاقبة ، فتكون صادرة عنه ، فلا يحدث الثاني حتى يحدث الأول ، فإذا كان احداً من الثاني مشروطاً باحداثه الأول ، امتنع أن يكون موجباً بذاته وعلة تامة مستلزمة لمعلولها ، لأن الموجب لا يتأخر عنه موجب ، والعلة لا يتأخر عنها معلولها ، وإذا لم يكن موجباً بذاته كان فعله لما يفعله بمشيئته وقدرته ، وكان تأثيره في كل واحدٍ من الحوادث حاصلًا بعد أن لم يكن مؤثراً فيه .

(١) انظر ما سبق ص ٦٧ .



وحينئذ فالمحدث لكمال ذلك التأثير لايجوز أن يكون غيره لأن كل ماسواه مفعول له ، وأحداثه لذلك الغير هو من جملة أحداثاته ، فلا يجوز أن يكون مابه صار الخالق فاعلاً مؤثراً هو أمراً يستفيد من غيره ، بل هو بنفسه الخالق لكل شيء ، والأفعال المتقدمة المشروطة في المفعولات المتأخرة هي أفعاله لا أفعال غيره ، فلو كان هو نفسه لم يفعل شيئاً بنفسه بل الحوادث تحدث منفصلة عنه شيئاً بعد شيء ، وهو نفسه لم يفعل بنفسه شيئاً ، لزم ألا تكون تلك الحوادث صادرة عنه ، فانه كل واحد من أجزاء الحركة حادث ، فلا بد له من سبب حادث . والمتحرك جسمٌ ممكن ، فما يحدث فيه من الأسباب المقتضية للحركة ، كالتصورات والارادات المتعاقبة هي أيضاً /  
 ١٩ ص  
 حادث في شيء بعد شيء وهو نوع حركة أيضاً ، والفاعل لذلك يمتنع أن يكون علة تامةً أزليةً موجبة بذاتها لمعلولها ، فان ذلك لو كان كذلك لم يصدر عنها شيء من تلك الحركات والحركات حادثه ممكنة ، فلا بد لها من فاعل ، ونفس الجسم الذي هو متحرك دائماً لايجوز أن يكون موجباً بذاته علة تامة في الأزل مستلزماً لمعلولها ، لأن من معلولها الحركة التي توجد شيئاً بعد شيء ، وتلك لا يكون المستلزم لها أزلياً ، فانه يلزم أن يكون أزلياً ، وذلك تناقض ، لاسيما مع كثرة الحركات والحوادث واختلاف أنواعها .

فصدور الأمور الحادثة المختلفة عن علة تامة بسيطة مستلزماً لمعلولها ممتنع في بدائه (١) العقول ، سواء صدرت عنه بواسطة أو بغير واسطة .

(١) في الاصل : بداية ، وهكذا ترسم في اكثر المواضع .

وهؤلاء يقولون : ان الواجب بذاته بسيط ليس له صفة  
ثبوتية ولا فعل قائم به ، ويقولون : انه علة تامة مستلزمة  
لمعلولها ، فكان لازم قولهم أنه لا يصدر عنه الا واحد (١)  
بسيط قديم ، وكذلك عن الصادر عنه ، فلمّا تيقن وجود  
الكثرة المختلفة الحادثة كان هذا مناقضاً لقولهم . وفضلاً  
معترفون بهذا ، كما ' بسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع .  
وهذا الكلام يدل على أمور تدل على امتناع حدوث  
الحوادث عن علة تامة ، فان قولهم بحدوثها عن علة تامة قول  
باطل كيفما كان ، ويدل على أن محدث الحوادث لا يكون الا  
فاعلاً تقوم به الأفعال ، وكما أنه يدل على ابطال حجتهم على  
القدم فيدل أيضاً على حدوث العالم من وجه آخر .

وذلك أن يقال : العالم كله بما فيه من الأجسام  
والأعراض ( \* ) والعقول والنفوس ان قدّر أنها خارجة عن  
الأجسام والأعراض ، بل كل ماسوى ( \* ) الله تعالى ، اما أن  
يكون خالياً عن الحوادث المتعاقبة ، كالجسم الساكن ، واما أن  
يكون متضمناً لها ، كالجسم المتحرك . وكل من الأمرين  
يمتنع قدمه . لأنه لو كان شيء من العالم قديماً لكان صادراً  
عن موجب بالذات وعلة تامة أزلية باتفاق العقلاء / وهو  
معلوم بالدليل العقلي ، فانه اذا كان قديماً فان كان فاعله  
فاعلاً بغير قدرة ومشئته فهو موجب بذاته ، وان كان فاعلاً  
بقدرته ومشئته ، فان كان الفاعل بالقدرة والاختيار  
لا يقارنه شيء من مفعولاته امتنع أن يكون مفعوله مقارناً

١٩

(١) في الاصل : واحدا .

( \* - \* ) الكلام بين النجمتين في الهامش بخط ابن تيمية .

له ، فامتنع قدم مفعوله ، وان قيل : انه يمكن أن يقارنه  
شيء من مفعولاته ، فهو مثل الموجب بذاته ، لكن هذا موجب  
بذاته مع مشيئته وقدرته .

والمقصود أن العالم لو كان قديماً للزم أن يكون فاعله  
مستلزماً له ، لا يجوز أن يكون فاعله ممن يتراخى عنه مفعوله .  
فان الفاعل لا يخلو من ثلاثة أقسام : اما [ أن ] (١) يجب  
اقتران مفعوله به ؛ واما أن يجب تأخر مفعوله عنه ؛ واما  
أن يجوز فيه الأمران . فلو كان العالم قديماً لم يجز أن يكون  
فاعله ممن يجب أن يتراخى عنه مفعوله ، لأن ذلك جمع بين  
النقيضين : كيف يكون مفعوله قديماً أزلياً . ويكون متأخراً  
عنه حادثاً بعد أن لم يكن ؟

فتعيّن أن يكون فاعله اما أن يجب اقتران مفعوله به ،  
واما أن يجوز فيه الأمران ، والثاني باطل أيضاً ، فانه اذا  
جاز أن يقترن به المفعول وجـاز ألا يقترن ، كان وجود  
المفعول ممكناً ، والممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر الا  
بمرجح ، والقول في هذا المرجح كالقول في غيره : ان كان  
فاعله مستلزماً له كان مقارناً له ، فيلزم مقارنة الأول له ،  
فان لم تجب مقارنته له كان ممكناً مفتقراً الى مرجح آخر ،  
وهلم جـراً ، فلا بد أن ينتهي الأمر الى مرجح تام  
مستلزم لمفعوله .

فتبين أن العالم لو كان قديماً للزم أن يكون مبدعه مرجحاً  
تاماً مستلزماً لمفعوله ، سواء عبّر عنه بالعلة التامة ،

---

(١) ان : زنتها للايضاح .

أو المؤثر التام ، أو المرجح التام ؛ وسواء قيل : انه يفعل بدون قدرة وإرادة ، أو بقدرة وإرادة مستلزمة لإرادتها ، أو غير ذلك من الأمور التي يجب معها أن يكون صادراً عن فاعلٍ مستلزم لمفعوله ، وإذا كان قدمه مستلزماً للمؤثر التام ، فوجود المؤثر التام في الأزل ممتنع ، وذلك لأن أثره ان  
ص ٧٠ كان خالياً عن الحوادث وأثر أثره / كذلك لزم ألا يكون في العالم شيء من الحوادث ، وهو خلاف الحسن ، سواء قيل : ان ذلك الأثر هو المقول التي لاحتكاك فيها ، أو قيل : هو أجسام ساكنة .

فعلى التقديرين إذا كان الصادر عنه لاحداث فيه ، لزم أن يكون الصادر عن الصادر لا حادث فيه ، والألزام صدور ما فيه الحوادث عما لاحداث فيه ، وهذا هو القسم الثاني . وهو أن يكون أثره متضمناً للحوادث . وهذا أيضاً ممتنع ، لأن تلك الحوادث هي أيضاً من الصادر عنه ، وأما أن يقال : هي لازمة لذلك المحل أو عارضة له حادثة بعد أن لم تكن ، وكلاهما ممتنع . أما الثاني فلأن حدوثها بعد أن لم تكن هو أمر حادث ، فلا بد له من سبب حادث . والتقدير أن الفاعل لم يحدث عنه سبب حادث ، فامتنع ابتداء الحوادث بلا سبب حادث .

وان قيل : انه مستلزم للحوادث ، وهو قولهم ، كما في الفلك .

قيل : ما كان مستلزماً للحوادث امتنع وجوده بدونها ، فالبدع له لابد أن يبدع الحوادث اللازمة له ، التي هي شرط

في وجوده ، والعلة التامة يمتنع أن يصدر عنها حادث ، فإن العلة التامة الأزلية معلولها معها قديم ، والحادث لا يكون قديماً .

وان قيل : صدر عنها حادث بعد حادث ، لم يكن في الأزل علة تامة لشيء ، بل هي علة تامة لكل حدث حال حدوثه ، فتبين أن العلة التامة الأزلية لا يصدر عنها لاحداث "معين" ولا نوع الحوادث .

وان قيل : هي علة تامة للنوع .

قيل : النوع لا يوجد الا متعاقباً ، فيكون تمامها متعاقباً لا أزلياً ، وذلك انما يكون بما يقوم بها شيئاً بعد شيء ، فأما أن يكون تمامها لمفعولها من غير فعلٍ يقوم بها فهو ممتنع ، وهو مستلزم لأن يكون المخلوق مؤثراً في الخالق بدون فعل يقوم بالخالق يؤثر به في المخلوق .

وأيضاً فصدور الحوادث والمختلفات عن بسيط لا يقوم به فعل ولا صفة ممتنع في بدائه العقول .

وأيضاً ، فمقارنة المفعول لفاعله ممتنعة .

وأيضاً ، فإن الحادث متأخر ، والعلة التامة لا يتأخر عنها معلولها ، وإذا كان صدور الحوادث اللازمة - التي هي شرط - ممتنعاً ، وصدور الملزوم بدون اللازم ممتنع ، امتنع صدور العالم كله - لازمه وملزومه - وهو المطلوب .

ونكتة الدليل أن قدم العالم لا يكون الا مع كون المبدع موجباً بذاته ، وصدور الحوادث عن الموجب بذاته ممتنع ، فصدور العالم عن الموجب بذاته ممتنع ، فقدم العالم ممتنع ،

فالقول بالعلة التامة يقتضى بطلان القول يقدم العالم المستلزم للحوادث ، وانما كان القول بذلك ممكناً لو كان المعلول غير مستلزم للحوادث وغير قابل للحوادث ، وان كان ذلك ممتنعاً من وجه آخر كامتناع مقارنة المفعول لفاعله .  
يوضح هذا أنه : إذا قال القائل : قد يكون علة تامة للأفلاك ، وليس علة تامة لحركات الأفلاك ، بل يصدر عنه شيء بعد شيء .

٢٠

قيل : صدورها شيئاً بعد شيء / عن علة تامة ممتنع (١) ، فلا بد أن يكون قد قامت به أحوال أوجبت حدوث تلك الحركات ، فلا يكون علة تامة لشيء من الحركات ، وإذا لم يكن (٢) علة تامة لشيء من الحركات لم يكن (٢) علة تامة لما يستلزم الحركات ، لأنه إذا كان علة لها بدون الحركات لزم أن تكون مقارنة (٣) له خالية عن الحركات ، والتقدير أنها مستلزمة للحركات ، فيلزم اجتماع النقيضين .

وان قيل : انه يستلزم حركة واحدة منها .

قيل : الحركات الدائمة الأزلية لا يتعين فيها شيء دون شيء ، بل لم تنزل ولا تزال أفرادها متعاقبة ، فيمتنع أن يكون علة تامة لواحد منها دون الآخر في الأزل ، مع أنه ليس فيها شيء أزلي بيمينه ، ويمتنع أن يكون علة تامة لجميعها في

- 
- (١) في الاصل : ممتنعة
  - (٢) في الاصل : لم تكن
  - (٣) في الاصل : مقارناً

الأزل لامتناع وجودها في الأزل (١) ، فامتنع أن يكون علة تامة  
 لشيء من الحركات الأزلية ، فالحركة التي توجد شيئاً بعد  
 شيء يمتنع أن تكون صادرة عن علة تامة أزلية كيفما 'قدّر'  
 الأمر ، فإذا كان القديم مستلزماً للحركة : أما للحركة فيه  
 كالفلك ، وأما للحركة لازمة له معسولة ، كما يقولونه في  
 العقل ، امتنع أن تكون العلة 'الموجبة' موجبةً له دون الحركة  
 اللازمة ، وامتنع أن يكون موجباً للحركة اللازمة ، فامتنع  
 أن يكون موجباً له على التقديرين ، فامتنع قدم العالم أو شيء  
 من العالم ، وهو المطلوب .

وهذا برهان شريف على حدوث ماسوى الله مطلقاً ، وهو  
 مبنى على المقدمات الصحيحة التي تسلمها الفلاسفة وغيرهم ؛  
 فإن الموجب بالذات لا بد أن يقارنه موجب بالاتفاق .  
 وأما الفاعل بالاختيار فهل يجب مقارنة مراده لارادته ،  
 أو يمتنع ذلك فيها ، أو يجوز الأمران ، على ثلاثة أقوال  
 للناس .

وعلى كل تقدير فانه يجب حدوث كل ماسوى الله أيضاً ،  
 فانه ان قيل بوجوب مقارنة مراده له امتنع أن تكون ارادته  
 لشيء معين أزلية ، فانه يكون مستلزماً له في الأزل ، ويكون  
 القول فيه كالقول في الموجب بالذات ، وقد تبين امتناع /  
 الموجب بالذات في الأزل فيمتنع أن يكون شيء من مراده  
 أزلياً .

فان قيل بوجوب تأخر مفعوله لزم حدوث مراده ؛ وان

---

(٤) عبارة « لامتناع وجودها في الأزل » في الهامش بخط ابن تيمية .

قيل بجواز الأمرين ، فحدوث المراد بعد أن لم يكن يقتضى سبباً حادثاً ، والقول فيه كالقول في الأول ، فامتنع حدوث شيء عنه الا بسبب حادث . وحدوث الحادث عن ارادة أزلية مستلزمة لمرادها ممتنع ، وقدم العالم بدون ارادة أزلية مستلزمة لمرادها ممتنع ، فثبت حدوثه .

وحاصل الأمر أن مقارنة المراد للارادة : ان قيل انها واجبة 'لحقت بالقسم الأول ، وان قيل بأنها ممتنعة اقتضت حدوث العالم .

وأما القول بأنه يمكن مقارنة مفعوله له ، ويمكن تأخره عنه في الواجب الوجود ، فهذا لم يقله طائفة معروفة ، لأن المعتزلة الذين يقولون ان الممكن لا يقف على المرجح التام المستلزم لمقتضاه ، بل يكفى فيه القادر الذى له أن يرجح والّا يرجح ، يقولون : انه يجب تأخير مفعول القادر عن الأزل .

وأما من يقول : ان الممكن يقف على المرجح المستلزم لمقتضاه ، كما هو قول أكثر الناس من أهل الكلام والفلاسفة وغيرهم ، فهو لام يمتنع عندهم أن يكون الفاعل يمكن أن يوجد فعله وأن لا يوجد ، ويكون فاعلاً مع امكان الطرفين ، بل ان تمت أسباب الفعل وجب المفعول ، وان لم تتم أسبابه امتنع المفعول ، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، والممكن باعتبار غيره اما واجب بغيره أو ممتنع لغيره ، فان حصل المقتضى التام كان واجباً ، وان لم يحصل كان ممتنعاً .

فتبين أنه ليس في العقلاء المعروفين من يقول : ان المفعول القديم يصدر عن فاعل يجوز أن يتأخر عنه مفعوله ، بل



هم متفقون على ما قام عليه الدليل من أنه لو كان قديماً لكان فاعله مستلزماً لمفعوله ، لكن العالم مستلزمٌ للحوادث وصدور الحوادث ، والمستلزم للحوادث عن الفاعل المستلزم لمفعوله محال .

وإذا 'قدّر أنه أوجب العالم ثم أحدث فيه الحوادث ، كان ذلك أيضاً ممتنعاً ، لأنه يقتضى حدوث الحوادث بلا سبب حادث ، وذلك / ممتنع كما تقدم ، وإن شئت قلت : ان ٢١ كان حدوث الحوادث بلا سبب حادث جائزاً أمكن حدوث العالم وبطل القول بوجوب قدمه ، وإن كان ممتنعاً بطل القول بقدمه لامتناع حدوث الحوادث عن الموجب الأزلي ، فبطل قول الفلاسفة بوجوب قدمه على التقديرين ، وبطلت حجبتهم على قدمه .

وهذا كما تقول : ان كان تسلسل الحوادث ممتنعاً لزم حدوثه ، وإن كان ممكناً أمكن حدوث كل شيء منه بحادثٍ قبله ، فبطلت الحجة الدالة على قدم شيء منه ، وبطل القول بوجوب ذلك على التقديرين .

وهذه الطريق فيها تقرير حدوث كل شيء من العالم من غير احتياج الى جعل الرب قادراً بعد أن لم يكن أو فاعلاً بعد أن لم يكن ، وهى موافقة لمذهب السلف والأئمة ، ليس فيها ابطال أفعال الله القائمة به ، ولا ابطال صفاته ، ولا تعطيله عن الأفعال وصفات الكمال ، ولا اثبات حادث بلا سبب حادث ، ولا ترجيح الممكن بلا مرجح ، فهى جامعة للأدلة العقلية السليمة عن الممارض والنصوص السمعية المزكية لما دل عليه العقل ، ومبيّنة أن الرب لم يزل ولا يزال

موصوفاً بصفات الكمال ، كما وصفه أئمة السنة من أنه لم يزل متكلماً اذا شاء ، لم يزل حيّاً فاعلاً أفعالاً تقوم به ، لم يزل قادراً وكل ماسواه مخلوق له حادث عنه ، وأن حدوث الأشياء عنه شيئاً بعد شيء ، فليس فيها شيء كان معه ولا قارنه بوجه من الوجوه ، والله أعلم .

فهذا مما يدل على حدوث كل واحدٍ واحدٍ من العالم ، وليس هذا موضع بسطه ، وانما تكلمنا هنا في فساد حجتهم التي هي عمدتهم : ذكرنا أن قولهم يستلزم حدوث الحوادث بلا فاعل وتسلسل العلل ، وذلك ممتنع بصريح العقل وبموافقة المنازعين .

البرهان الثالث وما ذكرناه من البراهين يتبين بالبرهان الثالث — وان كان

فيما تقدم تنبيه عليه — وهو أن يُقال : العلة التامة لا بد من ٢٢ / أن تكون موجودة عند وجود المعلول لا قبله ، وهم يسلمون ذلك ، فيلزم أن يكون لكل حادث علة تامة موجودة عند وجوده ، فلو كان الحادث الأول الذي حدث قبله هو تمام العلة لكان جزء العلة موجوداً قبل المعلول ، فلا تكون علته التامة موجودة عند حدوثه ، بل يلزم من ذلك حدوث الحوادث بشرط متقدم على وجودها ، واذا جاز وجود الموجودات بفاعل متقدم على وجودها وشرط حادث قبل وجودها لم يجب أن يكون لها علة تامة ، فلا يكون لشيء من الحوادث علة تامة بحيث تكون جميع أجزائها حاصلة عند وجوده ، فإذا لم يكن إلا علة تامة أزلية — وليس لشيء من الحوادث علة تامة — بطل أن يكون لها محدث ، وذلك ممتنع .

فإن قيل : لم لا يجوز تمام العلة للحادث الثاني عدم الأول ، وهذا العدم مقارن للحادث الثاني .

قيل : لأن العدم إذا لم يستلزم أمراً وجودياً لم يكن جزءاً من علة الموجود ، فإن العدم لا تأثير له أصلاً في وجود ، بخلاف الماشي في الأرض ، فانه كلما قطع مسافة تجدد له قدرة وارادة لقطع المسافة الثانية ، والأول إذا قيل انه يفعل شيئاً بعد شيء بذاته يقتضى كمال فاعليته لكل مفعول عند وجوده ، وذاته فعلها للأول أمر وجودي ، ووجود الثاني مع الأول الذي يضاده ممتنع ، وعدم الممتنع يقتضى كمال القدرة المقارنة للفعل ، بخلاف ما إذا قيل ان حال الذات مع الحادث الأول والثاني واحد ولم يتجدد منها ولا من غيرها ما يقتضى كمال فاعليتها للثاني عند وجوده .

وتبين هذا بالبرهان الرابع وهو أن الحادث الثاني إذا كان مشروطاً بالحادث الأول الذي هو موجود قبله ، والواجب الوجود أيضاً موجود قبله ، وهو علة تامة أزلية كان هذا متناقضاً . فإنه على الأول يلزم أن يكون كل ما به تصير الحوادث موجودة موجوداً قبلها ، ولا يكون شيء من المحدث لها حادثاً معها ، وهذا يمنع أن يكون لشيء من الحوادث علة ، إذ العلة يجب مقارنتها للمعلول ، فضلاً عن ان يكون لها علة أزلية ، فتبين أن اثبات العلة التامة يناقض ( ١ ) هذا القول المتضمن حدوث الحوادث بشروط متقدمة عليها ، وهو أيضاً يناقض ( ١ ) القول بحدوث تمام العلل مع حدوث المعلومات ،

---

(١) في الاصل : تناقض .

اذ لو كان حادثاً معها لزم أن يكون تمام علة كل حادثٍ حادثاً معه ، فلا يكون للحوادث علة تامة أزلية ، مع أن حدوث تمام العلل ممتنع على هذا التقدير ، فانه يستلزم وجود حوادث متسلسلة في آنٍ واحدٍ من غير محدثٍ اذ لم يكن هناك الا علة تامة أزلية ؛ وهذا أيضاً مما يوافقون على امتناعه ، وهو يستلزم حدوث الحوادث بلا فاعل .

فتبين/ أن القول بالعلة التامة الأزلية باطل ، سواء قيل : ان شرط حدوث الحادث موجود قبله أو موجود معه ، وحدث الشروط على التقديرين عن المسئلة التامة ممتنع ، فتبين امتناع حدوث كل واحدٍ من الحوادث وشروطها عن العلة التامة الأزلية على كل تقدير ، والقول بالقدم يستلزم العلة التامة الأزلية ، وما استلزم الباطل فهو باطل .

وكل من العالم مقارن لشيء من الحوادث ، فاذا ظهر امتناع حدوث الحوادث عن العلة التامة الأزلية تبين امتناع قدم شيء من العالم ، لأنه لا يوجد الا مع حادث ، ووجود ذلك عن العلة التامة الأزلية محال ، لاسيما وهم يقولون : كل من الحوادث تمام علة حادثٍ قبله ، فليس لشيء منها علة تامة مقارنة له ، وانما الذى يقارنه جزء العلة ، وهو السبب الدائم الذى يتوقف فيضه على حدوث هذا الحادث ، فلا يحدث الثانى حتى ينقضى الأول ، وذلك السبب ليس هو علة تامة لشيء من الحوادث : لا احداثه للثانى مقارناً لوجود الأول ، وليس عند حدوث شيء من الحوادث علة تامة أصلاً ، فتبين أنهم يقولون في الحقيقة ان الحوادث لا تحدث عن علة تامة ، فضلاً عن أن تكون أزلية .

وهذه الوجوه من تدبرها وفهمها علم فساد مذهب القوم بالضرورة ، وأن صانع العالم يمتنع أن يكون علة تامة أزلية موجبا بذاته ، بل يجب أن يكون فاعلا للأشياء شيئا بعد شيء ، وهذا لا يكون الا اذا فعل بمشيئته وقدرته ، وهو المطلوب .

واعلم أن هذا كلام المتأخرين منهم كآين سينا وأمثاله ، وهو نقد كلام أرسطو في كتاب ما بعد الطبيعة ، ص ٢٣  
خير من كلام متقدميهم كأرسطوطاليس ، فإن أرسطوطاليس في كتاب « ما بعد الطبيعة » (١) الذي هو غاية حكمتهم وعلمهم ، انما اعتمد في اثبات العلة الأولى على الحركة الشوقية ، فانه لما قرّر أن حركة الفلك شوقية ارادية ، وأن المتحرك بالشوق والارادة لا بد أن يكون له مراد وهو /  
محبوبه ومطلوبه ، وجب أن يكون هناك علة غائية هي المحبوب المعشوق المراد ، وقالوا : ان الفلك يتحرك للتشبه بها كتتحريك المؤتم بامامه . ثم قد يقولون : ان الفلك يتشبه بالمبدأ الأول ، وقد يقولون : يتشبه بالعقل ، والعقل يتشبه بالأزل (٢) .

(١) كتاب « ما بعد الطبيعة » هو جملة مقالات عدتها أربع عشرة مقالة مرتبة حسب حروف الهجاء اليونانية ، ويسمى أحيانا بكتاب « الحروف » او كتاب « الالهيات » . وقد اهتم به الفلاسفة العرب والمسلمون اهتماما كبيرا - وخاصة مقالة « اللام » ، وهي المقالة الثانية عشرة منه - فشرحوه واختصروه وعلقوا عليه ، كما فعل ابن رشد .  
(٢) في كتاب « تفسير ما بعد لطبيعة » لابن رشد ١٥٩٢/٧  
( تحقيق موريس بويج ، بيروت ، ١٩٤٨ ) : « قال أرسطوطاليس : ويحرك كما يحرك المشتبه والمعقول ، ان لا يتحرك . . . والمتشوق هو الحسن الذي يميز والمراد الاول الذي هو حسن . . . الخ » . وانظر الى ص ١٦٠٧ . وانظر أيضا : تلخيص ما بعد الطبيعة ، ص ١٣٩ وما بعدها ( تحقيق د . عثمان أمين ، ط . الحلبي ، القاهرة ١٩٥٨ ) .

وهذا التقدير انما يثبت وجود علة غائية ، لا يثبت وجود علة فاعلية . فيقال : هب أن الحركة ارادية ، وأن الحركة الارادية لا بد لها من محبوب مراد . فما السبب المحدث الفاعل لتلك الحركة الارادية الشوقية ؟

فان كان الفلك واجب الوجود بذاته ، لم يكن هذا قولهم ، وكان باطلا من وجهين :

أحدهما : أن واجب الوجود بذاته لا يكون مفتقرا الى غيره ، لا الى علة فاعلية ولا غائية ، فاذا جعلت له علة غائية يحتاج اليها في ارادته وحركته ، لم يكن مستغنيا بنفسه عنها ، فلا يكون واجبا بذاته .

الثاني : أنه اذا جاز أن يكون الفلك واجبا بذاته ، أمكن أن يكون هو العلة الغائية لحركته ، كما أنه هو العلة الفاعلة لحركته وقد بسط الكلام على فساد قولهم في غير هذا الموضع (١) .

وأما ابن سينا وأتباعه فانهم عدلوا عن هذه الطريق ، وسلكوا طريقة مركبة من طريق المتكلمين وطريق هؤلاء الفلاسفة . فقالوا : الموجود اما أن يكون واجبا واما أن يكون ممكناً ، والممكن لا بد له من واجب - كما يقول المتكلمون : الموجود اما محدث واما قديم ، والمحدث لا بد له من قديم ،

نقد طريقة  
ابن سينا  
واتباعه

(١) ذكر ابن عبد الهادي في كتابه « العقود الدرية من مناقب شيخ الاسلام أحمد بن تيمية » عند كلامه عن مؤلفات ابن تيمية ( ص ٣٦ ) : « وله في الرد على الفلاسفة مجلدات وقواعد ، املأها مفردة غير ما تضمنته كتبه منها : ابطال قولهم باثبات الجوهر العقلية ، ومنها ابطال قولهم يقدم العالم وابطال ما احتجوا به ، ومنها ابطال قولهم في أن الواحد لا يصدر عنه الا واحد » .

فلا بد من موجود واجب قديم — ثم انه أثبت أن الأفلاك  
ممكنة بناءً على أنها أجسام ، والجسم مركَّب ، والمركَّب  
مفتقر الى جزئه ، فلا يكون واجباً بنفسه ، كما يقول  
المعتزلة : الأجسام محدثة ، لأن الاجسام مركَّبة ، والمركب  
لا بد له من مركَّب ، فلا يكون قديماً ؛ وجعلوا هذا عمدة في  
نفى صفات الله تعالى .

وهؤلاء أخذوا لفظ « المركب » بالاشتراك ، فان المركب  
إذا أُريد به ماركَّبه غيره ، أو ما كانت أجزاؤه متفرقة (١)  
فاجتمع أو ما يقبل التفريق امتنع أن يكون واجباً بنفسه  
وقديماً ، وأما إذا أُريد به الموصوف بصفات الكمال اللازمة  
كالعلم والقدرة ونحوهما ، لم يلزم من ذلك أن يكون محدثاً  
/ ولا ممكناً يقبل العدم ، كما قد بسط في غير هذا الموضع .  
ولفظ « الافتقار » و « الجزء » و « الغير » ألفاظ مجملة ،  
فيراد بالغير ما يباين غيره ، وعلى هذا فالصفة اللازمة لا يقال  
انها غير الموصوف ؛ ويراد بالغير ما ليس هو الآخر ، وعلى هذا  
فالصفة غير الموصوف .

وواجب الوجود بنفسه يمتنع أن يفتقر الى أمر مباين له ،  
ولكن لا يمتنع أن يكون مستلزماً لصفات الكمال التي يمتنع  
أن تفارقه ، وتسمية الصفة اللازمة جزءاً تلبيس ، وتسمية  
استلزام الموصوف لصفته واستلزام الصفة للموصوف افتقاراً  
تلبيس أيضاً ، كما قد بسط في غير هذا الموضع .

وهؤلاء القوم من أسباب ظهور كلامهم وضلال كثير من  
الناس به أنهم يحتجون على طوائف أهل القبلة بما

(١) في الاصل : مفتقره ، وهو تحريف .

يشاركونهم (١) فيه من المقدمات الضعيفة المبتدعة ، فلا يزالون يلزمون صاحب ذلك القول بلوازم قوله ، حتى يخرجوه من الاسلام كما 'تخرج الشعرة من العجين ، فان الحسنه تدعو الى الحسنه ، والسيئة تدعو الى السيئة كما قال صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق عليه : «عليكم بالصدق ، فان الصدق يهدي الى البر ، والبر يهدي الى الجنة ، ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً ؛ واياكم والكذب ، فان الكذب يهدي الى الفجور ، وان الفجور يهدي الى النار ، ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً » (٢) . وقال بعض السلف : ان من ثواب الحسنه الحسنه بعدها ، وان من عقوبة السيئة السيئة بعدها .

والانسان قديمعتقد صحة قضية من القضايا وهي فاسدة ، فيحتاج أن يعتقد لوازمها ، فتكثر اعتقاداته الفاسدة . ومن هذا الباب دخلت القرامطة الباطنية والمتفلسفة ونحوهم على طوائف المسلمين ، فان هؤلاء قالوا للمعتزلة : ألستم قد وافقتمونا على نفى الصفات حذراً من التشبيه والتجسيم ؟ فقالوا : نعم . فقالوا : وهذا المحذور يلزمكم/ في اثبات أسماء

مقالة الباطنية  
والتفلسفة في  
نفى الصفات

ص ٢٤

(١) في الاصل : يشاركونهم .

(٢) الحديث بهذا اللفظ عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه في : مسلم ٢٩/٨ ( كتاب البر والصلة والآداب ، باب قبح الكذب وحسن الصدق وفضله ) إلا ان فيه : وما يزال ، وهو بالفاظ مقاربه في : البخارى ٢٥/٨ ( كتاب الادب ، باب قول الله تعالى : يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ) .



الله تعالى له ، فاذا قلت : هو حيّ عليم قدير ، كان في هذا تشبيه له بغيره ممّن هو حيّ عليم قدير .

وكان في هذا من التجسيم كما في اثبات الحياة والعلم والقدرة له لأنه لا يعرف مسمّى بهذه الأسماء الا جسم ، كما لا يعرف موصوفاً بهذه الصفات الا جسم . فآخذوا ينفون أسماء الله الحسنى ، ويقولون : ليس بموجودٍ ولا حيّ ولا عليم ولا قدير .

ثم اقتصر بعضهم على نفى الاثبات . فقال لهم الصنف الآخر : اذا قلت ليس بموجود ولا بحى ولا عليم ولا قدير فقد شبهتموه بالمعدوم ، كما أن في الاثبات تشبيهاً بالموجود ، فيجب أن يقال : ليس بموجودٍ ولا معدومٍ ، ولا حيّ ولا ميت ، ولا عالم ولا جاهل .

وهؤلاء يقولون في أنفسهم انهم من أذكى الناس وأفضلهم ، وهم من أجهل الناس وأضلهم وأكفرهم .

الرد عليهم  
من وجوه  
الوجه الاول

فانه يقال لهم : أولاً : سلبتم النقيضين ، والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان ، فكما يمتنع اجتماع النقيضين يمتنع ارتفاع النقيضين ، وكما يمتنع أن يُقال في شيء واحد انه موجود معدوم يمتنع أن يُقال : ليس بموجود ولا معدوم ، وأما اثبات سلب الحياة والموت والعلم والجهل والكلام والخرس ، فقد يقولون : ان هذين متقابلان تقابل العدم والمملكة ، لا تقابل السلب والايجاب ، ويفترقون بين هذا وبين هذا بأن سلب الشيء عمّا من شأنه أن يكون قابلاً له هو العدم وتقابله المملكة ، كسلب العلم والسمع والبصر عن الحيوان ، بخلاف سلب ذلك عن الجماد . قالوا : فالحيوان

ينقال له : أعمى أصم أبكم اذا عسدم عنه ما من شأنه أن يقبله ، بخلاف الجماد فانه لايقال له : أعمى أصم أبكم لأنه لايقبل ذلك .

وحينئذ فلا يلزم من سلب الحياة والعلم والقدرة والكلام عن واجب الوجود أن يكون موصوفاً بما يقابل ذلك من الموت والجهل والعجز والخرس الا أن يكون قابلاً لذلك ، وهذا ممنوع أو غير معلوم .

وهذه الشبهة قد أضلت خلقاً من أذكىاء المتأخرين حتى الآمدى وأمثاله ، وهى باطلة من أوجه :

أحدها أن يقال : / اما أن يكون قابلاً للاتصاف بصفات الكمال من الحياة والعلم والقدرة ونحو ذلك ، واما ألا يكون قابلاً لذلك ، فان لم يكن قابلاً لذلك كان ذلك أعظم في النقص من كونه قابلاً لذلك غير متصف به ، فان الجماد أنقص من الحيوان الأعمى ، واذا كان اتصافه بكونه أعمى أصم أبكم ممتنعاً ، مع كون المتصف بذلك أكمل ممّن لايقبل الاتصاف بهذا وبضده ، 'علم أن كونه غير قابل للاتصاف بذلك أعظم في نقصه ، واذا كان ذلك ممتنعاً فهذا أعظم امتناعاً ، فامتنع أن يُقال : انه غير قابل للاتصاف بصفات الكمال ، واذا كان قابلاً للاتصاف بذلك تقابلاً تقابل العدم والملكة باصطلاحهم ؛ فان لم يتصف بالحياة والعلم والقدرة لزم اتصافه بالموت والعجز والجهل ، وهذا ممتنع بالضرورة ، فنقيضه حق .

الوجه الثاني : أن 'يقال: كل كمال ثبت للمخلوق فالخالق أحق به ، وكل 'نقص تنزّه عنه مخلوق فالخالق أحق بتنزيهه

عنه ، لأن الموجود الواجب القديم أكمل من الموجود الممكن والمحدث ، ولأن كل كمال في المفعول المخلوق هو من الفاعل الخالق ، وهم يقولون : كمال المعلول من كمال العلة ، فيمتنع وجود كمال في المخلوق الا من الخالق . فالخالق أحق بذلك الكمال .

ومن المعلوم بضرورة العقل أن المدوم لا يبدع موجوداً ، والناقص لا يبدع ما هو أكمل منه ، فإن النقص أمور عديمة ، ولهذا لا يوصف الرب من الأمور السلبية الا بما يتضمن أموراً وجودية ، والا فالعدم المحض لا كمال فيه ، كما قال تعالى : ( اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ) [ سورة البقرة : ٢٥٥ ] ، فنزله نفسه عن السنّة والنوم ، لأن ذلك يتضمن كمال الحياة والقيومية ، وكذلك قوله : ( وَمَا سَنَّا مِنْ تُغُوبٍ ) [ سورة ق : ٣٨ ] يتضمن كمال القدرة ، وقوله : ( لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ) [ سورة سبأ : ٣ ] ، يتضمن كمال العلم ، وكذلك قوله : ( لَا تَدْرِكُهُ الْإَبْصَارُ ) [ سورة الأنعام . ١٠٣ ] ، فمعناه على قول الجمهور : لا تحيط به ، ليس معناه لا تراه ، فإن نفى الرؤية يشاركه / فيه المدوم ، فليس هو صفة مدح ، بخلاف كونه لا يحاط به ولا يدرك ، فإن هذا يقتضى أنه من عظمته لا تدركه الأبصار ، وذلك يقتضى كمالاً عظيماً تعجز معه الأبصار عن الاحاطة ، فالآية دالة على اثبات رؤيته ونفى الاحاطة به ، نقيض ما تظنه الجهميّة من أنها دالة على نفى رؤيته .

الوجه الثالث : أن يقال : الكمال الذي لانقص فيه بوجه الوجه الثالث

من الوجوه الممكن للموجود : اما أن يكون ممكناً للواجب ،  
واما أن يكون ممثلاً عليه ، فان كان ممثلاً عليه لزم أن يكون  
الموجود غير قابل للكمال ، فان الموجود اما واجب واما ممكن ،  
والواجب اذا لم يقبل الكمال ، فالممكن أولى . ونحن قد ذكرنا  
الكمال الممكن للموجود الذي لانقص فيه ، فيمتنع أن يكون  
الكمال الممكن للموجود غير ممكن للموجود ، واذا كان ذلك  
ممكناً له فاما أن يكون لازماً أو يكون جائزاً ، فان كان لازماً  
له ثبت أن الكمال الممكن للموجود لازم للتقديم تعالى واجب  
له وهو المطلوب ؛ وان كان جائزاً كان مفتقراً في حصوله الى  
غيره ، وحينئذ فذلك الغير أكمل منه ، لأن المعطى الكمال أكمل  
من الآخذ له ، وذلك المعطى ان كان مخلوقاً له لزم أن يكون  
المخلوق أكمل من الخالق .

وأيضاً فشرط اعطائه الكمال اتصافه بصفات الكمال ،  
والكمال انما يستفيدة من الكامل ، فيمتنع أن يكون معطياً  
له ، لئلا يلزم الدور في الفاعلين والعلل الفاعلة ، فانه ممثنع  
بالضرورة واتفاق العقلاء .

وان كان الغير ليس مخلوقاً له ، كان واجب الوجود بنفسه .  
وحيثئذ فان كان متصفاً بصفات الكمال بنفسه فهو  
الرب الخالق ، والأول مفعول له ، ليس له من نفسه صفات  
الكمال ، فهو عبد لا رب .

وان لم يكن متصفاً بصفات الكمال بنفسه ، بل هذا  
يستفيد الكمال من هذا ، وهذا يستفيدة من هذا ، كان هذا  
دوراً ممثناً .

وهذا من أعظم ما يحتاج به على توحيد الربوبية ، وأنه

استطرد في  
البات توحيد  
الربوبية

يُمْتَنَعُ أَنْ يَكُونَ لِلْعَالَمِ صَانِعَانِ ، فَإِنَّ الصَّانِعِينَ أَمَّا أَنْ يَكُونَ  
 كُلٌّ مِنْهُمَا فَاعِلًا لِلْجَمِيعِ الْعَالَمِ ، وَهَذَا مُمْتَنَعٌ بِالضَّرُورَةِ ، فَانْه  
 إِذَا كَانَ هَذَا فَاعِلًا لِلْجَمِيعِ لَمْ يَكُنِ الْآخِرُ فَاعِلًا لَشَيْءٍ مِنْهُ ،  
 فَضْلًا عَنْ أَنْ يَكُونَ فَاعِلًا لِلْجَمِيعِ ، فَلَوْ كَانَ هَذَا فَاعِلًا لِلْجَمِيعِ  
 وَهَذَا فَاعِلًا لِلْجَمِيعِ ، كَانَ كُلُّ (١) مِنْهُمَا فَاعِلًا غَيْرَ فَاعِلٍ وَإِنْ  
 كَانَا مُتَشَارِكَيْنِ ، فَإِنْ كَانَ كُلٌّ مِنْهُمَا قَادِرًا / حِينَ الْإِنْفِرَادِ ٢٥  
 لَزِمَ امْتِيَازُ مَفْعُولِ كُلٍّ مِنْهُمَا عَنِ الْآخِرِ ، فَذَهَبَ كُلُّ الْإِلَهِ بِمَا  
 خَلَقَ ، (٢) وَلِهَذَا كُلُّ مُشَارَكَيْنِ فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ فَعْلُ كُلِّ مِنْهُمَا  
 مُمَيَّزًا عَنِ الْآخَرِ .

وَأَيْضًا ( ٢ ) ، فَإِذَا كَانَ كُلٌّ مِنْهُمَا قَادِرًا ، لَزِمَ أَنْ يَقْدِرَ  
 أَحَدُهُمَا عَلَى فَعْلِ الْعَالَمِ حِينَ قُدْرَةِ الْآخَرِ عَلَيْهِ ، فَيَلْزِمُ كَوْنَ  
 كُلِّ مِنْهُمَا قَادِرًا عَلَى فَعْلِهِ كُلِّهِ حَالِ قُدْرَةِ الْآخَرِ عَلَى فَعْلِهِ كُلِّهِ ،  
 وَهَذَا مُمْتَنَعٌ كَمَا تَقْدُمُ ، فَامْتَنَعَ أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا قَادِرًا عَلَى  
 فَعْلِهِ حَالِ قُدْرَةِ الْآخَرِ عَلَى فَعْلِهِ ، كَمَا هُوَ الْمَعْرُوفُ فِي الْقَادِرَيْنِ  
 عَلَى تَحْرِيكِ شَيْءٍ ، وَلَا يَقْدِرُ أَحَدُهُمَا عَلَى تَحْرِيكِ الْآخَرِ حَالِ  
 مَا لَا يَكُونُ الْآخَرُ مُحَرَّكًَا لَهُ . فَاذَنْ لَا يَكُونُ أَحَدُهُمَا قَادِرًا إِلَّا  
 عِنْدَ تَمَكُّينِ الْآخَرِ لَهُ ، فَلَا يَكُونُ أَحَدُهُمَا قَادِرًا إِلَّا بِاقْدَارِ الْآخَرِ  
 لَهُ ، فَلَا يَكُونُ قَادِرًا حَالِ الْإِنْفِرَادِ .

وَأَيْضًا ، فَإِذَا كَانَ كُلٌّ مِنْهُمَا قَادِرًا حَالِ الْإِنْفِرَادِ ، أَمَكُنْ  
 أَنْ يَفْعَلَ ضِدَّ مَفْعُولِ الْآخَرِ ، وَأَنْ يُرِيدَ خِلَافَ مُرَادِهِ ، مِثْلُ  
 أَنْ يُرِيدَ هَذَا تَحْرِيكَ جِسْمٍ وَالْآخَرُ تَسْكِينَهُ ، فَيُمْتَنَعُ وَجُودُ  
 الْمُرَادِ يَنْ جَمِيعًا لَامْتِنَاعِ اجْتِمَاعِ الضَّدِّيْنِ ، فَيَلْزِمُ تَمَانُعُهُمَا ،

(١) فِي الْأَصْلِ : كُلًّا .

(٢ - ٢) : هَذِهِ الْعِبَارَاتُ بِخَطِّ ابْنِ تَيْمِيَّةٍ فِي الْهَامِشِ .

فلا يكون واحد (١) منهما قادراً ، فثبت أنه يمتنع كون كل منهما قادراً حين الانفراد ، وإن لم يكن واحداً (١) منهما قادراً الا عند الاجتماع كان كل منهما مؤثراً في جعل الآخر قادراً ، فلا يكون هذا قادراً الا باقدار الآخر له ، ولا هذا قادراً الا باقدار الآخر له ، فيلزم كون كل منهما مؤثراً في الآخر ، وهذا هو الدور في الفاعلين والمعلل ، وهو ممتنع بالضرورة واتفاق العقلاء من وجوه كثيرة ، فإن كون الشيء فاعلاً لنفسه ممتنع ، فكيف يكون فاعلاً لفاعله ؟

ولأن الفاعل متقدم بذاته على المفعول ، فيلزم تقدم هذا بذاته على هذا ، وهذا بذاته على هذا ، فيلزم تقدم الشيء على نفسه بدرجتين .

والدور كما هو ممتنع في المؤثر فهو ممتنع في تمام كونه مؤثراً ، كما أن التسلسل لما امتنع في المؤثر امتنع في تمام كونه مؤثراً .

وهذا بخلاف الدور المعنى في الآثار فانه جائز باتفاق العقلاء ، وأما التسلسل في الآثار ففيه نزاع مشهور ، وهذه الأمور كلها مبسطة في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن الكمال الذي لا تنقص فيه الممكن للموجود ص ٣٦ هو واجب" لواجب الوجود/ لازم له ، لا يجوز أن يكون ممتنعاً عليه مع كونه ممكناً للموجود ، فلا يجوز أن يكون ممكن الوجود والعدم ، لأنه حينئذ يفتقر في اتصافه به الى غيره ، لأنه إما أن يكون كل منهما معطياً للآخر الكمال ، وإما أن يكون هذا الثاني هو المعطى ، فإن كان هذا فذلك الغير المتصف بصفات

---

(١) في الاصل : واحداً .

الكمال هو حينئذ الربُّ الكامل المعطى لغيره الكمال ، وان كان الأول لزم كون كل منهما معطياً للآخر صفات الكمال ، وهو يقتضى كون كل منهما مؤثراً في الآخر ، مثل أن يكون كل منهما فاعلاً للآخر عالماً قادراً حياً ، وذلك دور ممتنع كما تبين ؛ فثبت أن اتصافه بصفات الكمال أمر لازم له يمتنع زواله عنه ، وهو المطلوب .

الوجه الرابع : أن يُقال لهؤلاء : قولكم : ان هذين الوجه الرابع

يتقابلان تقابل المدم والملكة اصطلاح اصطلحتموه ، والا فكل مالا حياة فيه يسمى مَوَاتًا وَمَيِّتًا . قال الله تعالى : ( وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ . أَمْ سَوَاتٍ غَيْرُ آبِيَاءِ ) [ سورة النحل : ٢٠ ، ٢١ ] ، فسمي الأصنام الجامدات أمواتاً ، وُسمي الأرضُ مَوَاتًا ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : من أحيأ أرضاً ميتة فهي له (١) .

(١) الحديث عن سعيد بن زيد وعن يحيى بن عروة عن أبيه في سنن أبي داود ٢٤٠/٤ ( كتاب الخراج والامارة والفىء ، باب فى احياء الموات ) ، وهو عن جابر بن عبد الله فى سنن الترمذى ( كتاب الاحكام ، باب ما ذكر فى احياء الارض الموات ) ٦٣٢/٤ ( من تحفة الاحوذى بشرح جامع الترمذى للمبار كפורى تحقيق عثمان نشر السلفية المدينة المنورة ١٩٦٥/١٣٨٥ ) وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح ، وهو فيه ايضا عن سعد بن زيد عن غيره . وعن هشام بن عروة عن ابيه فى الموطأ ٧٤٣/٢ ( كتاب الاقضية ، باب القضاء فى عمارة الموات ) ، وعن جابر فى المسند ٣٨١/٣ ، وذكر البخارى ١٠٦/٣ ( كتاب ما جاء فى الحرث والمزراعة ، باب من احيأ أرضا مواتا ) : « وقال عمر : من احيأ أرضا ميتة فهي له ، ويروى عن عمرو بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم ٠٠ ويروى فيه عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم » .

الوجه الخامس : أن 'يقال : كل عين من الأعيان تقبل الحياة ، فإن الله قادر على خلق الحياة وتوابعها في كل شيء .

الوجه السادس : أن 'يقال : هب أنكم لاتسمونه ميتاً ولا جاهلاً ولا عاجزاً ، لكن يجب أن 'يقال : ليس بحي ولا عالم ولا قادر ، ونفس سلب هذه الصفات فيه من النقص ما في قولنا : ميت وجاهل وعاجز وزيادة ، ولهذا كان نقص الجماد أعظم من نقص الأعمى . فكل محذور في عدم الملكة هو ثابت في السلب العام وزيادة .

الوجه السابع : أن 'يقال لهؤلاء النفاة : أنتم نفيتم هذه الأسماء قراراً من التشبيه ، فان اقتصرتم على نفى الاثبات شبهتموه بالمعدوم ، وان نفيتم الاثبات والنفي جميعاً فقلتم : ليس بوجود ولا معدوم شبهتموه بالمتنع ، فأنتم فررتم من تشبيهه بالحي الكامل ، فشبهتموه بالحي الناقص ، ثم شبهتموه بالمعدوم ثم شبهتموه بالمتنع ، فكنتم شراً من المستجير من الرضاء بالتار .

وهذا لازم لكل من نفى / شيئاً مما وصف الله به نفسه ، لا يفر من محذور الا وقع فيما هو مثله أو شر منه مع تكذيبه بخبر الله وسلبه صفات الكمال الثابتة لله .

ومن هؤلاء طائفة ثالثة تقول : نحن لانقول ليس بوجود ولا معدوم ولا حي ولا ميت ، فلا ننفي النقيضين ، بل تسكت عن هذا وهذا ، فنمتنع عن كل من المتناقضين ، لانحكم لا بهذا ولا بهذا ، فلا نقول : ليس بوجود ولا معدوم ، ولكن لانقول : هو موجود ولا نقول هو معدوم .



ومن الناس من يحكى نحو هذا عن الحلاج (١) ، وحقيقة هذا القول هو الجهل البسيط والكفر البسيط ، الذى مضمونه الاعراض عن الاقرار بالله ومعرفته وحبه وذكره وعبادته ودعائه .

وهؤلاء من جنس السوفسطائية المتجاهلة للأدريّة (٢)

(١) هو أبو مغيث الحسين بن منصور الحلاج : كان جده مجوسيا من اهل بيضاء فارس ، وقد نشأ بواسط وقيل بتستر ، وقدم بغداد وخالف الصوفية ، وظهر امره سنة ٢٩٩ ، وكان يظهر مذهب الشيعة لخلفاء العباسيين ومذهب الصوفية للعامة ، ويقول بمذهب الحلول أي حلول الله سبحانه فيه ، امر الخليفة العباسي المقتدر بسجنه ثم بصلبه وقتله ، وذلك سنة ٣٠٩ . انظر في ترجمته : تاريخ بغداد ١١٢ - ١٤١ : البداية والنهاية ١١/١٢٢ - ١٤٤ : المنتظم لابن الجوزي ٦/١٦٠ - ١٦٤ : وفيات الاعيان ١/٤٠٥ - ٤٠٨ : شذرات الذهب ٢/٢٥٣ - ٢٥٧ : الكامل لابن الاثير ٨/١٢٦ - ١٢٩ ( ط ٠ بيروت ١٩٦٦ ) : لسان الميزان لابن حجر ٢/٣١٤ : المعبر للذهبي ٢/١٤٠ : الفرق بين الفرق ، ص ٢٤٦ - ٢٤٩ ( ط ٠ بيروت ١٣٩٣/١٩٧٣ ) : البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات ٠٠ السخ الباقلانى ، ص ٧٦ ( ط ٠ بيروت ١٩٥٨ ) : التصوف الثورة الروحية لعفيفي ، ص ٢٣٢ - ٢٣٥ : الاعلام ٢/٢٨٥ - ٢٨٦ . وانظر : رسالة في الجواب عن سؤال عن الحلاج هل كان صديقا ام زنديقا لابن تيمية ضمن (ج) = جامع الرسائل ، ص ١٨٥ - ١٩٩ وانظر ما ذكرته من المراجع في تعليقاتي عليها .

(٢) قسم ابن تيمية فى (س) ٢/٤١٩ السفسة الى ثلاثة انواع وذكر عن النوع الثانى ما يلى : « ونوع هو قول اللامتجاهلة للأدريّة الواقفة الذين يقولون : لاندري هل ثم حقيقة وعلم ام لا . واعظم من هذا قول من يقول : لا أعلم ولا اقول : هو موجود او معدوم أو حى أو ميت » . وقد ذكر الفارابى فى كتابه « احصاء العلوم » ص ٢٤ (تحقيق د ٠ عثمان أمين ، ط ٠ الخانجى ، القاهرة ، ١٣٥٠/١٩٣١ ) : « وهذا الاسم - اعنى السوفسطائية - اسم المهنة التى بها يقدر الانسان على المغالطة والتمويه والتلميس بالقول والايهام ٠٠ وهو مركب فى اليونانية من « سوفيا » وهى الحكمة ، ومن « اسطس » وهى الموهبة فمعناه : =

الذين يقولون : لانعلم هل الحقائق ثابتة او منتفية ، وهل يمكن العلم او لايمكن .

فان السفسطة أنواع : أحدها قول هؤلاء .

الثاني : قول أهل التكذيب والجحود والنفي الذين يجزمون بنفي الحقائق والعلم بها .

والثالث : الذين يجمعون الحقائق تتبع العقائد ، فمن اعتقد ثبوت الشيء كان في حقه ثابتاً ، ومن نفاه كان في حقه منتفياً ، ولا يجمعون للحقائق أمراً هي عليه في أنفسها .

والصنف الرابع : قول من يقول : الحقائق موجودة لكن لا سبيل الى العلم بها ، اما لكون العالم في السيلان فلا يمكن العلم بحقيقته ، واما لغير ذلك (١) .

وهذه الأنواع الأربعة موجودة في هؤلاء الملاحدة : فمنهم الواقفة المتجاهلة الذين يقولون : لانتبث ولا ننفي ؛ ومنهم المكذبة الذين ينفون ؛ ومنهم من يجمع الحقائق تتبع العقائد ، كما يحكى عن طائفة تصوب كل واحد من القائلين للأقوال المتناقضة ، وكما يقوله من يقوله من أصحاب الوحدة : ابن عربي ونحوه بأن كل من اعتقد في الله عقيدة / فهو مصيب فيها حتى قال :

ص ٢٧

---

= « حكمة موهبة » ، وانظر أيضا ما ذكرته في (س) ج ٢ ص ٤١٨ ، ص ٤١٩ ت ٢ .  
(١) ذكر ابن تيمية في (س) ٤١٩/٢ هذا الصنف الرابع ، وقال : « وهؤلاء من الاول ، لكن هذا يوجب قولهم » .

## عقد الخلائق في الإله (١) عقائدا

وأنا أعتقد جميع ما عقوده (٢)  
وأما الرابع فهو منتهى قول أئمة الجهميَّة ، وهو الحيرة  
والشك لتكافؤ الأدلة عند بعضهم ، أو لعدم الدليل المرشد  
عند بعضهم . وهذا عند أصحاب الوحدة هو أعلى العلم بالله  
تعالى ، والكلام في هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع .  
والمقصود هنا التنبيه على مجامع الأقوال ومنشأ الضلال ،  
حيث أخذوا اللفظ « التشبيه » بمعنى مشترك مجمل فأرادوا  
نفية بكل معنى من المعاني ، ومن المعلوم أنه مامن موجودين  
الا وبينهما قدر يتفقان فيه ، وإن كان المعنى الكلِّي  
المشترك وجوده في الأذهان لا في الأعيان ، فلا بد أن يكون بين  
أفراد الاسم العام الكلِّي نوع من المشابهة (٣) باعتبار  
اتفاقهما في ذلك المعنى العام ، وهذا موضع غلط فيه كثير  
من الناس في أحكام الأمور الكلية التي تشبه فيها أعيانها :  
منهم من يجعل الكلي ثابتا في الخارج كليًا ، ومنهم من يقول:  
أفراده لم تتفق (٤) الا في مجرد اللفظ ، وهي مسألة  
الأحوال (٥) التي اضطرب فيها كثير من الناس . والتحقيق

---

(١) في الأصل : اله .

(٢) نسب الدكتور أبو العلا عفيفي البيت الى ابن عربي مرتين  
في تعليقه على « نصوص الحكم » ٥/٢ ، ١٤٢/٢ ، وذكره ايضا في  
كتابه « التصوف الثورة الروحية في الاسلام » ص ٢٤٠ ، ولم اتمكن  
من العثور على البيت في مؤلفات ابن عربي .

(٣) في الأصل : المشابهة . (٤) في الأصل : يتفق .

(٥) الأحوال مذهب قال به أبو هاشم الجبائي من أئمة المعتزلة وقد  
لخص الشهرستاني هذا المذهب في الملل والنحل (١/٧٥) كالاتي : « وعند  
أبي هاشم : هو عالم لذاته ، بمعنى أنه « ذو حالة » هي صفة معلومة وراء =

أنه لابد من تشابه في الخارج ، ومعنى كل عام في الذهن من غير أن يكون في الخارج كلياً أو شيء لا موجود ولا معدوم .

فيقال لهؤلاء : التشبيه الممتنع انما هو مشابهة الخالق للمخلوق في شيء من خصائص المخلوق ، أو أن يماثله في شيء من صفات الخالق ، فإن الرب تعالى منزّه عن أن يوصف بشيء من خصائص المخلوق ، أو أن يكون له مماثل في شيء من صفات كماله ، وكذلك يمتنع أن يشاركه غيره في شيء من أموره بوجه من الوجوه ، بل يمتنع أن يشترك مخلوقان في شيء موجود في الخارج ، بل كل موجود في الخارج فانه مختص بذاته وصفاته القائمة به ، لا يشاركه غيره فيها البتة . وإذا قيل : هذان / يشتركان في كذا ، كان حقيقته أن هذا يشابه هذا في ذلك المعنى كما اذا قيل : هذا الانسان يشارك هذا في الانسانية ، أو يشارك هذا الحيوان في الحيوانية ، فمعناه أتهما يتشابهان (١) في ذلك المعنى ، والا فنفس الانسانية التي لزيد لا يشاركه فيها غيره وانما يشتركان في نوع الانسانية المطلقة ، لا في الانسانية القائمة به .

عد ٢٧

---

= كونه ذاتا موجودا ، وانما تعلم الصفة على الذات لا بانفرادها ، فاقبت أحوالا هي صفات : لا موجودة ولا معلومة ولا مجهولة ، أي هي على حياها لا تعرف كذلك بل مع الذات . . . فليس من عرف الذات عرف كونه عالما ولا من عرف الجوهر عرف كونه متحيزا قابلا للمرض . وانظر ما ذكرته في (س) ٩٠/٢ ، وانظر أيضا : اصول الدين للبغدادي ، ص ٩٢ : الفرق بين الفرق ، ص ١١٧ : التبصير في الدين ، ص ٥٢-٥٤ : نهاية الاقدام للشهرستاني ، ص ١٢١-١٤٩ : المعقولة لزهدى جار الله ، ص ٦٩-٧٠ : فلسفة المعقولة لنادر ١/٢٢٥-٢٣٠ .

(١) في الاصل : تشبهان ، تصحيفا .

والانسانية المشتركة المطلقة هي في الأذهان لاتكون في الأعيان مشتركة مطلقة ، فما هو موجود في الخارج لا اشتراك فيه ، وما وقع فيه الاشتراك هو الكلي المطلق الذي لا يكون كلياً مطلقاً الا في الذهن ، فاذا كان المخلوق لا يشاركه غيره فيما له من ذاته وصفاته وأفعاله ، فالخالق أولى أن لا يشاركه غيره في شيء مما هو له تعالى ، لكن المخلوق قد يماثل المخلوق ويكافئه ويساميه (١) ، والله سبحانه وتعالى ليس له كفؤ ولا مثيل ولا سَمِيٌّ ، وليس مطلق الموافقة في بعض الأسماء والصفات الموجبة نوعاً من المشابهة تكون مقتضية للتماثل والتكافؤ ، بل ذلك لازم لكل موجودين ، فانهما لا بد أن يتفقا في بعض الأسماء والصفات ، ويشتبها من هذا الوجه ، فمن نفى ما لا بد منه كان معطلاً ، ومن جعل شيئاً من صفات الله مماثلاً لشيء من صفات المخلوقين كان ممثلاً ، والحق هو نفى التمثيل ونفى التعطيل ، فلا بد من اثبات صفات الكمال المستلزمة لنفى التعطيل ، ولا بد من اثبات اختصاصه بما له على وجه ينفي التمثيل .

ولكن طائفة من الناس يجعلون التمثيل والتشبيه واحداً ، ويقولون : يمتنع أن يكون الشيء يشبه غيره من وجه ويخالفه من وجه ، بل عندهم كل مختلفين كالسواد والبياض فانهما لم

---

(١) في اللسان « سما » : « وقوله عز وجل : ( هل تعلم له سمياً ) (سورة مريم : ٦٥) أى نظيراً يستحق مثل اسمه، ويقال : مسامياً يساميه . قال ابن سيده : ويقال : هل تعلم له مثلاً » . وانظر الرسالة القدسية لابن قيمية ، ص ٥ ( مطبعة السنة المحمدية ) وفيها : « ... وهذا معنى ما يروى عن ابن عباس : ( هل تعلم له سمياً ) مثلاً أو شبيهاً » .

يشتبها من وجه ، وكل مشتبهين كالأجسام عندهم يقولون  
بتمائلها فانها مماثلة عندهم من كل وجه ، لا اختلاف بينها  
الا في أمور عارضة لها .

وهؤلاء يقولون : كل من أثبت ما يستلزم التجسيم في  
اصطلاحهم / فهو مشبهٌ بمثل . وهذه طريقة كثير من أهل  
الكلام من المعتزلة والأشعرية ومن وافقهم كالقاضي أبي يعلى  
في « المعتمد » (١) وغيره . ص ٢٨

وأما جمهور الناس فيقولون : ان الشيء قد يشبه غيره من  
وجه دون وجه . وهذا القول هو المنقول عن السلف والأئمة ،  
كالإمام أحمد وغيره ، ولهذا ينكر هؤلاء على من ينفي مشابهة  
الموجود للموجود من كل وجه ، ويقولون : ما من موجودين الا  
وأحدهما يشبه الآخر من بعض الوجوه .

فالصفات نوعان : أحدهما صفات نقص ، فهذه يجب  
تنزيهه عنها مطلقا ، كالموت والعجز والجهل . والثاني صفات  
كمال فهذه يمتنع أن يماثلة فيها شيء . وكذلك ما كان مختصا  
بالمخلوق فانه يمتنع اتصاف الرب به ، فلا يوصف الرب بشيء  
من النقائص ، ولا بشيء من خصائص المخلوق ، وكل ما كان  
من خصائص المخلوق فلا بد فيه من نقص . وأما صفات الكمال  
الثابتة له فيمتنع أن يماثلة فيها شيء من الأشياء .

---

(١) أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء من كبار  
الحنابلة ، ولد سنة ٢٨٠ وتوفي سنة ٤٥٨ ومن أشهر كتبه « المعتمد في  
أصول الدين » ، انظر ما ذكرته عنه في (ج) ص ١٢٢ ت ٣ ، (د) ج ١  
ص ١٦ ت ٣ وانظر بروكلمان GAL الملحق ٥٠٣/٣ .

وبهذا جاءت الكتب الالهية. ، فان الله تعالى وصف نفسه فيها بصفات الكمال على وجه التفصيل ، فأخبر أنه بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير ، وأنه عزيز حكيم ، غفور ودود ، سميع بصير ، الى غير ذلك من أسمائه وصفاته ، وأخبر أنه ليس كمثله شيء ولم يكن له كفواً أحد . وقال تعالى « هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا » [ سورة مريم : ٦٥ ] ، فأثبت لنفسه ما يستحقه من الكمال باثبات الأسماء والصفات ، ونفى عنه مماثلته المخلوقات .

ولهذا كان مذهب سلف الأمة وأئمتها أنهم يصفون الله سبحانه وتعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ، من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل . يثبتون له الأسماء والصفات ، وينفون عنه مماثلة المخلوقات : اثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل . كما قال تعالى « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ » [ سورة الشورى : ١١ ] ، فقوله : « ليس كمثله شيء » رد على أهل التمثيل وقوله : « وهو السميع البصير » رد على أهل التعطيل .

وهؤلاء / نفاة الأسماء من هؤلاء الغالية من الجهمية ط ٢٨ الباطنية والفلاسفة ، وانما استطالوا على المعتزلة بنفى الصفات وأخذوا لفظ «التشبيه» بالاشتراك والاجمال ، كما أن المعتزلة فعلت كذلك بأهل السنة والجماعة مثبتة الصفات . فلما جعلوا اثبات الصفات من التشبيه الباطل ، ألزمهم أولئك بطرد قولهم ، فالزموهم نفى الأسماء الحسنی .

والأمر بالعكس ، فان اثبات الأسماء حق ، وهو يستلزم اثبات الصفات ، فان اثبات حيّ بلا حياة وعالم بلا علم وقادر

بلا قدرة ، كاثبات متحرك بلا حركة ومتكلم بلا كلام ومريد بلا ارادة ، ومُصَلَّ بلا صلاة ونحو ذلك مما فيه اثبات اسم الفاعل ونفى مسمى المصدر اللازم لاسم الفاعل ، ومن أثبت الملزوم دون اللازم كان قوله باطلا .

وكذلك هو لام نفاة الصفات أخذوا يقولون : اثبات الصفات يقتضى التركيب والتجسيم ، اما لكون الصفة لا تقوم الا بجسم في اصطلاحهم ، والجسم مركب في اصطلاحهم ، واما لأن اثبات العلم والقدرة ونحوهما يقتضى اثبات أمور متعددة ، وذلك تركيب .

وبالغت ملاحظة الفلاسفة في نفى الصفات بنفى مسمى التركيب ، فقالوا : التركيب خمسة أنواع ، وكلها يجب نفيها عن الله .

نفى الفلاسفة  
للصفات بنفى  
مسمى التركيب  
أنواع التركيب  
خمس :

الأول : التركيب من الوجود والماهية ، فلا يكون له حقيقة سوى الوجود المطلق بشرط الاطلاق ، لأنه لو كان له حقيقة مغايرة لذلك لكانت موصوفة بالوجود ، وحينئذ فيكون الوجود الواجب لازما ومعلولا لتلك الحقيقة ، فيكون الواجب معلولا :

الأول

الثاني : التركيب من العام والخاص ، كتركيب النوع من الجنس والفصل ، وهذا يجب نفيه .

الثاني

الثالث : التركيب من الذات والصفات ، وهذا يجب نفيه . وهذه الثلاث تركيبات في الكيفية .

الثالث



الرابع  
والخامس

الرابع : التركيب في الكم ، وهو تركيب الجسم من

أبعاضه : اما من الجواهر المفردة ، وهو التركيب الحسى ،

واما من المادة والصورة وهو التركيب / العقلى ، وهذان  
النوعان هما الرابع والخامس .

الرد على  
الفلاسفة

وقد بسط الرد عليهم في غير هذا الموضع ، لكننا نُنَبِّه  
هنا على بعضه فنقول : هذه الأمور ليست تركيباً في الحقيقة ،  
وبتقدير أن تكون تركيباً كما تدّعون ، فلا دليل لكم على  
نفيها ، بل الدليل يقتضى اثبات المعانى التى سميتوها  
تركيباً .

فهذه مقامات ثلاث : أولها : أن نقول لا دليل لكم على  
نفي هذه المعانى التى سميتوها تركيباً ، وذلك أن عمدتهم  
في نفي التركيب أنهم يقولون ان المركب مفتقر الى جزئه  
وجزء غيره ، وواجب الوجود لا يكون مفتقراً الى غيره .

وهذا الكلام اعتمد عليه ابن سينا وأتباعه كالرّازي  
وغيره ، وبنوا عليه النفى والتعطيل ، وهو من أبطل الكلام .

وذلك بأن يقال لفظ « التركيب » يحتمل معانٍ متعددة  
بحسب الاصطلاحات ، فيقال المركب لما ركبّه غيره كما قال  
تعالى : « فِي آيٍ صُورَةٌ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ » [ سورة  
الانفطار : ٨ ] . ويقال ركبت الباب في موضعه ونحو ذلك ،  
وهذا هو مفهوم المركب في اللغة .

وقد يقال « المركب » لما كان متفرقا فجمع كجمع الأغذية  
والأدوية المركبة .

وقد يقال « المركب » لما يمكن تفريق بعضه عن بعض  
كأعضاء الانسان ، وان لم يمهد له حال تفريق في الابتداء .  
وقد يقال « المركب » لما يُشار اليه كالشمس والفلك قبل  
أن يُعلم جواز الانفكاك عنه .

وقد يقال « المركب » لما جاز أن يُعلم منه شيء دون شيء ،  
كما يُعلم كونه قادراً قبل أن يعلم كونه سميعاً بصيراً .

وإذا كان كذلك فمعلوم أنهم اذا قالوا أن اثبات الصفات  
تستلزم التركيب ، لم يريدوا به الأول والثاني ، فان اثبات  
الصفات لازم لله تعالى ، فيمتنع زوال صفات الكمال عنه ،  
ويمتنع أن يجوز عليه خلاف الصمدية كالتفرق ونحوه ، فانه  
الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد .

وكذلك اذا قالوا : المركب مفتقر الى أجزائه ، فلفظ  
« الجزء » قد يُعنى به ما جُمع الى غيره حتى حصلت / الجملة  
كالواحد من العشرة ، وكجزء الطعام والثياب ، وقد يُعنى  
بالجزء ما كان بعضاً لغيره وان لم يعلم انفراده عنه أو لم  
يمكن انفراده عنه ، وقد يُدخلون في هذه الحياة اللازمة  
للحي ، والعلم اللازم للعالم ، كما يقولون : الحيوانية  
والناطقية جزءا للانسان ، وهما نعمتان لازمان له لا يمكن  
وجوده بدونهما .

وكذلك لفظ « الافتقار » يُراد به افتقار المعلوم الى  
علته والمصنوع الى صانعه ، ويراد به افتقار الصفة الى محلها  
الذى تقوم به ، وقد يُعنى به التلازم وهو استلزام الموصوف  
لصفات كماله .

وكذلك لفظ « الغير » قد يراد به المَبَآيِنَ للشيء ، وقد يُعْنَى به ما يُعْلَمُ الشيء بدونه . ولهذا لما تنازع الناس في صفات الله تعالى ، بل في صفة كل موصوف ، وبعض كل مجموع : هل يقال : انه غير" له أم لا ، فقالت طائفة : صفة الموصوف وبعض الجملة ليس غيراً له لأنه لا يوجد الا به ، وقال بعضهم : بل هو غير له لأنه يمكن العلم به دونه — كان هذا نزاعاً لفظياً (١) ، فامتنع السلف والأئمة أن يطلقوا على صفات الله : كلامه وعلمه ونحو ذلك أنه غير له أو أنه ليس غيره .

ولهذا لما سألوا الامام أحمد في مناظرتهم له في المحنة ، وأمر المعتصم قاضيه عبد الرحمن بن اسحق أن يناظره ، سأله فقال : ما تقول في القرآن : أهو الله أم غير الله ؟ عارضه الامام أحمد بالعلم فقال : ما تقول في علم الله : أهو الله أم غير الله ؟ فسكت .

وذلك أنه ان قال القائل لهم : القرآن هو الله كان خطأ وكفراً ، وان قال : غير الله ، قالوا فما كان غير الله فهو مخلوق ؛ فعارضهم الامام أحمد بالعلم ، فان هذا التقسيم وارد عليه ولا يجوز أن يقال علم الله مخلوق . ومما يبين ذلك أن النبي

---

(١) في الأصل : كان ٠٠ الخ بالهمز ، وهو خطأ من الناسخ ، والجملة جواب قوله : ولهذا لما تنازع الناس ٠٠ الخ .

صلى الله عليه وسلم قال : « من حلف بغير الله فقد أشرك » (١) وقد ثبت عنه أنه حلف بعهزة الله (٢) ، وأحلف بعمير الله (٣) ونحو ذلك من صفاته .

فعلّم أن الحالف بصفاته ليس حالفًا بغيره ، ولو كانت ص ٢٠ الصفة يطلق عليها القول / بأنها غيره ، لكان الحلف بها حلفًا بغيره ، وإذا قال القائل : الحالف بصفته حالف به لأن الصفة تستلزم الموصوف وهو المقصود باليمين . قيل لهم : فلهذا لم يدخل في إطلاق القول بأنها غير الله ، فعلمه لازم له وملزوم له ، وكلامه لازم له وملزوم له ، والصفة داخلة في مسمى الموصوف ، فإذا قال القائل : عبدت الله وذكرت الله ونحو ذلك ، فاسم الله متضمن لصفاته اللازمة لذاته ، فإذا قيل : إنها غير الله فقد يفهم منه أنها خارجة عن مسمى اسمه وهذا

---

(١) الحديث في سنن أبي داود ٣٠٣/٣ ( كتاب الإيمان والتذوق ، باب في كراهية الحلف بالآباء ) : وهو ينصه أو بمعناه عن عمر وابن عمر في المسند ج ١ رقم ٣٢٩ و ج ٧ الأرقام : ٤٩٠٤ ، ٥٢٢٢ ، ٥٢٥٦ ، ٥٣٤٦ ، ٥٣٧٥ ، ج ٨ رقم ٦٠٧٣ . وهو في ترتيب مسند أبي داود الطيالسي ٢٤٦/١ .

(٢) في البخاري ١٣٤/٨ ( كتاب الإيمان والتذوق ، باب الحلف بعهزة الله وصفاته وكلماته ) : « عن أنس ابن مالك : قال النبي صلى الله عليه وسلم : لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه فتقول : قط قط وعزتك » . ويزوى بعضها الى بعض ، « وفي الباب عن ابن عباس : كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول : أعوذ بعزتك » . وانظر النسائي ٣/٧ ( ط . مصطفى الحلبي ) ( كتاب الإيمان والتذوق ، باب الحلف بعهزة الله تعالى ) .

(٣) في البخاري ١٣٥/٨ ( الكتاب السابق ، باب قول الرجل لعمر الله ) جزء من حديث عائشة في قصة الإفك وفيه قول أسيد بن حضير لسعد بن عباد : « لعمر الله لنقتلنه » .

باطل . ولهذا قد يقال : انها غير الذات ، ولا يقال : انها غير الله ، لأن لفظ « الذات » يشمر بمغايرته للصفة ، بخلاف اسم الله تعالى فانه متضمن لصفات كماله ، وقولنا أنه مغاير للذات لا يتضمن جواز وجوده دون الذات ، فانه ليس في الخارج ذات منفكة عن صفات ، ولا صفات منفكة عن ذات ، بل ذلك ممتنع لنفسه .

ومن قال من أهل الاثبات : ان له صفات زائدة على ذاته ، فحقيقة قوله أنها زائدة على ما أثبتته المثبت من الذات حيث أقر بذات ولم يقر بصفاتهما ، والا ففى الخارج ليس هناك ذات منفكة عن صفات حتى يقال ان الصفات زائدة عليها ، بل لفظ الذات في الأصل تأنيث « ذو » كقوله : ( وَأَصْلُحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ) [ سورة الأنفال : ١ ] ، وقوله : ( عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ) [ سورة آل عمران : ١١٩ ] . وهى تستلزم الاضافة ، ولكن المتكلمون قطعوه عن الاضافة وعزّ فوه فقالوا « الذات » ، وحقيقته التى لها صفات ، فحيث قيل لفظ « الذات » كان مستلزما للصفات ، ويستحيل وجود ذات منفكة عن الصفات في الخارج وفي العقل وفي اللغة ، ومن قدر ذاتاً بلا صفات فهو تقدير محال كما ينقدّر سوادٌ ليس بلون ، وعلمٌ بلا عالم ، وعالمٌ بلا علم ، ونحو ذلك من الأمور الممتنعة ، وهذه المعانى مبسوطه في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن هذه الحجة التى ينفون بها الصفات ، ويعتمدون على نفى مسمى التركيب هى مبنية على الفاظ / ط ٢٠  
مجملة مشتركة موهمة ، فاذا قالوا : اثبات الصفات تركيب

والمركب مفتقر الى جزئه ، وجزؤه غيره ، والمفتقر الى غيره ليس بواجب بنفسه . قيل لهم : ان أردتم بالغير غيراً مباحيناً له فهذا باطل ، وان أردتم ماهو داخل في مسمى اسمه ، كان حقيقة قولكم : المركب لا يوجد الا بوجود جزئه ، والمجموع لا يوجد الا بوجود بعضه ، والجملة لا توجد الا بوجود أفرادها .

ومن المعلوم أن القائل اذا قال : الشيء لا يوجد الا بوجود نفسه كان هذا صحيحاً ، وكذلك اذا قيل : لا يوجد (١) الا بوجود ماهو داخل في نفسه مما يُسمى صفات وأجزاء ونحو ذلك ، فاذا قيل : ان هذا يقتضى افتقاره الى غيره ، كان من المعلوم أن هذا دون افتقاره الى نفسه . فان نفسه اذا كانت لا توجد الا بنفسه ، فإن لا يوجد الا بوجود ما يدخل في نفسه أولى . واذا قيل : لم يوجد الا بنفسه لم يمنع هذا أن يكون واجبا بنفسه ، واذا قيل : لا يوجد الا بوجود ما هو داخل في مسمى نفسه ، كان هذا أولى أن لا يمنع كونه واجبا بنفسه ، لأن الافتقار الى المجموع أعظم من الافتقار الى الجزء ، ومن افتقر الى مجموع العشرة كان افتقاره أبلغ من افتقار من افتقر الى واحد من العشرة ، فاذا كان المجموع لا يوجد الا بالمجموع ولا يمنع هذا أن يكون المجموع مفتقراً الى نفسه ، فلأن لا يمنع كون المجموع مفتقراً الى فرد من أفرادها أولى وأحرى .

واذا قيل : جزؤه غيره ، والمفتقر الى غيره ممكن بنفسه . قيل : ان أريد بذلك أن المفتقر الى المباحين له ممكن بنفسه ،

---

(١) في الأصل : وكذلك اذا قيل : اذا لا يوجد .. الخ .

فليس هذا مورد كلامنا ، وان أريد [أن] (١) المفتقر الى ما يدخل في نفسه ممكن بنفسه ، كان هذا ممنوعاً بل كان معلوم الفساد بالضرورة ، فان افتقاره الى ما يدخل في نفسه ليس بأعظم من افتقاره الى نفسه ، واذا كان هو موجوداً بنفسه بمعنى أنه لا يفتقر الى مباين له ، لم يلزم من هذا ألا تفتقر نفسه الى نفسه ، فكذلك لا يلزم ألا تفتقر الى ما يدخل في مسمى نفسه . واذا قيل : هو مفتقر الى نفسه فله معينان : أحدهما أنه مفتقر الى أن يفعل نفسه ونحو ذلك ، فهذا ممتنع لذاته ، فان الشيء لا يكون فاعلاً لنفسه ، والعلم بذلك ضروري . وان أريد بذلك أن نفسه لا تكون الا بنفسه ، ولا تستغنى عن نفسه ، ويمتنع وجود نفسه بدون نفسه فهذا صحيح لا بد منه .

واذا قيل : هو مفتقر الى ما يدخل في نفسه سواء سُمي صفةً أو جزءاً أو غير ذلك ، قيل : أتريد به أن ذلك الجزء /  
 يكون فاعلاً له أو ما يشبه هذا ، فهذا ممتنع باطل ولا يقوله عاقل . وان أردت بذلك أنه لا يكون موجوداً الا بوجود ذلك ، وأنه يمتنع وجوده بدونه ونحو ذلك كان ما يُقدَّر في هذا دون ما يُقدَّر في نفسه ، واذا كان لا توجد نفسه الا بنفسه فان لا يوجد الا بما يدخل في نفسه بطريق الضرورة ، واذا كان ذلك أمراً واجباً لا محذور فيه فهذا بطريق الأولي ، واذا كان تقدير استغناء نفسه عن نفسه يوجب عدمه ، فكذلك تقدير وجوده بدون ما هو داخل في مسمى نفسه مما هو لازم له يوجب عدمه بالحقيقة .

(١) أن : زيتها للايضاح .

فهذه الأمور التي نفوها عن الوجود الواجب توجب عدمه  
وامتناعه ، ولهذا كانوا من أعظم الناس تناقضاً ، حيث  
وصفوا واجب الوجود بممتنع الوجود ، ولهذا جعلوه وجوداً  
مطلقاً بشرط الإطلاق ، أو بشرط نفى الأمور الثبوتية كما  
صرّح بذلك ابن سينا وأتباعه .

وهم قد قرروا في منطقهم اليوناني ما هو معلوم بصريح  
العقل ، أن المطلق بشرط الإطلاق إنما يوجد في الأذهان لا في  
الأعيان كالإنسان المطلق بشرط الإطلاق ، والجسم المطلق  
بشرط الإطلاق ، والحيوان المطلق بشرط الإطلاق .

وهذا قصدوا به التمييز بين هذا وبين الوجود الذي هو  
موضوع الفلسفة الأولى والحكمة العليا عندهم ، وهو العلم  
الأعلى عندهم الناظر في الوجود ولواحقه ، فإن الوجود ينقسم  
إلى واجب وممكن ، وقديم ومحدث ، وقائم بنفسه وقائم  
بغيره ، ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام ، فكان هذا  
الوجود يعم القسمين : الواجب والممكن ، وهذا هو المطلق  
لا بشرط ، وهو الكلي الطبيعي ، فجعلوا أحد (١) القسمين  
— وهو الواجب — هو المطلق بشرط الإطلاق ، وكذلك جعل  
العدم المحض هو المميز للوجود الواجب عن الممكن ، يوجب  
كون العدم المحض فصلاً أو خاصّة . وهذا أيضاً باطل ،  
فإن الأمرين المشتركين في الوجود لا يكون المميز لأحدهما عن  
الأخر إلا أمراً وجودياً ، ولو قدر أنه عدمي لكان الواجب

---

(١) في الأصل : إحدى .



قد امتاز بأمر عدمى ، والممكن امتاز بوجودى ، والوجود أكمل من عدم ، فيكون كل ممكن مخلوق — على قول ابن سينا — أكمل من الموجود الواجب القديم ، لأنهما اشتركا في الوجود وتميز الرب بعدم الأمور الثبوتية ، وتميز المخلوق بأمور وجودية .

وهذا الكلام عندهم هو غاية التوحيد والتحقيق والحكمة ، وهو غاية التعطيل والكفر والجهل والضلال . وذلك أن المطلق بشرط الاطلاق وجوده في الأذهان لا في الأعيان ، وهم يسلّمون هذا ويقررونه في منطقتهم ، ويقولون : الكلى ثلاثة أنواع : الكلى الطبيعى ، والمنطقى ، والعقلى . فالطبيعى هو / الحقيقة المطلقة كالانسانية والحيوانية . وأما المنطقى فهو ما يعرض لهذه من العموم والكلية . والعقلى هو المركب منهما ، وهو الطبيعى بشرط كونها كلية ؛ فهذا العقلى لا يوجد الا في الذهن ، وكذلك المنطقى . وأما الطبيعى فيقولون انه موجود في الخارج ، لكن لا يوجد الا معيناً مشخصاً ، ويقولون : انه جزء المعين ، وأن الماهية في الخارج زائدة على الوجود الثابت في الخارج ، ويدكرون عن أصحاب أفلاطن أنهم أثبتوا الكلى العقلى في الخارج مجرداً عن الأعيان ، وشنّوا عليهم تشنيعاً عظيماً ومن قال : ان الرب هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق ؛ ويردون على أصحاب أفلاطن الذين أثبتوا المثل الافلاطونية — وهى الكليات المجردة عن الأعيان ، ويقولون : هى ثابتة في الأذهان لا في الأعيان .

وعند هؤلاء بتقدير ثبوت هذه الكليات في الخارج ،

فلا بد أن تكون لها أعيان ثابتة في الخارج مجردة ، فلو قدر أن في الخارج وجوداً مطلقاً بشرط الإطلاق ، لكان كلياً شاملاً عاماً وله أعيان ثابتة في الخارج بالضرورة ، ويكون متناولاً للواجب والممكن كتناوله للتقديم والحادث والجوهر والعرض، وكتناول سائر المعاني الكلية أفرادها سواء سُميت جنساً أو نوعاً أو فصلاً أو خاصة أو عرضاً عاماً ، فيمتنع أن تكون هذه الكليات العامة هي الأعيان الموجودة الداخلة فيها ، ولذلك إذا قُدِّرَ أن المطلق لا بشرط وهو الكلي الطبيعي موجودٌ في الخارج - فانه لا يوجد إلا معيناً والمعين ليس هو المطلق ، غايتهم أن يقولوا هو جزء منه أو صفة له - فيلزم أن يكون رب العالمين جزءاً من المخلوقات أو صفة لها .

وهؤلاء غلطوا من وجهين : من جهة ظنهم أن في الخارج أموراً مطلقة كلية ، وليس كذلك ، بل ما يتصوره الذهن مطلقاً كلياً يوجد في الخارج ، لكن يوجد معيناً مختصاً . والثاني أنه لو قُدِّرَ أن في الخارج مطلقاً كلياً ، فلا ريب أن كل موجود معينٌ "مشخص" مختصٌ "مُمَيَّز عن غيره ، وليس هذا هو هذا ، ولا وجود هذا وجود هذا ، فكيف يكون وجودها وجود رب العالمين ؟

فلا بد على كل تقدير من اثبات موجود واجب بنفسه مغاير لهذا المطلق ، سواء قيل بوجود الكليات المطلقة المفارقة للأعيان كما يقوله (١) أصحاب أفلاطون ، أو قيل

---

(١) في الأصل : يقولونه .

بأنها لا توجد الا مقارنة ملازمة للأعيان كما يقوله أصحاب  
أرسطو .

وأهل الوحدة القائلون بوحدة الوجود (١) لما قال من قال  
منهم انه الوجود المطلق / كابن سبعين والقونوي (٢) وأمثالهما  
قال من قال منهم — كالقونوي — انه المطلق لا بشرط ليكون  
موجوداً في الخارج ، وهذا باطل أيضا ، فان الوجود المطلق  
لا بشرط يتناول القسمين الواجب والممكن ، فيكون الممكن  
داخلاً في مسمى واجب الوجود .

وهم انما فرقوا بينهما بناء على أن وجود الممكن زائد على  
حقيقته ، وهو باطل . وأن الواجب انما يتميز بقيود سلبية ،  
والسلوب لا تكون مميزة عندهم ، بل لا يحصل التمييز في  
الموجودين الا بأمور وجودية ، ولأن المطلق عند من يقول  
بوجوده في الخارج جزء من المعين ، فيكون رب العالمين جزءاً من  
كل مخلوق . ولأن الخارج لا يوجد فيه كلي ولا مطلق الا معيناً  
مشخصاً ، ولكن ماهو كلي في الأذهان يكون موجوداً في  
الأعيان ، لكن معيناً ومشخصاً . وأيضاً فهؤلاء الذين يقولون  
ان واجب الوجود مطلق أو مقيد بالأمور السلبية كابن سينا  
وأهل الوحدة وغيرهم ، هم في الحقيقة لا يثبتون له حقيقة

---

(١) في الهامش أمام هذا الكلام كتب ما يلي : « مطلب أهم ، وتحته

« أهل الوحدة » .

(٢) صدر الدين محمد بن اسحاق بن محمد بن يوسف بن علي  
القونوي الرومي ، من كبار الصوفية القائلين بوحدة الوجود ، ومن  
أصحاب محيي الدين بن عربي ، توفي سنة ٦٧٣ وقيل سنة ٦٧٢ . انظر  
ما نكرته عنه في (س) ١٢٨/٢ .

ولا صفة ولا قدراً ، والموجود لابد له من حقيقة تخصه  
مستلزمة لصفته وقدره ، فهم من أعظم الناس تعطيلاً للخالق  
وجوداً له ، وان كانوا يعتقدون أنهم يقرون به . وقد بسط  
الكلام عليهم في غير هذا الموضع .

والرسل عليهم صلوات الله جاءوا باثبات مفصل ونفى  
مجمل ، وهؤلاء ناقضوهم : جاءوا بنفى مفصل وإثبات مجمل ،  
فان الرسل أخبرت كما أخبر الله في كتابه الذي بعث به رسوله ،  
أنه : بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير ، وأنه حكيم عزيز ،  
غفور ودود ، وأنه خلق السموات والأرض وما بينهما في  
سنة أيام ثم استوى على العرش ، وأنه كلم موسى تكليماً ،  
وتجلى للجبل فجعله دكاً وأنه أنزل على عبده الكتاب الى  
غير ذلك من أسمائه وصفاته . وقال في النفي والتنزيه :

( لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ) [ سورة الشورى : ١١ ] ،  
( وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ) ، ( هَلْ تَعْلَمُ لَهُ  
سَمِيًّا ) [ سورة مريم : ٦٥ ] .

وهؤلاء الملاحدة / جاءوا بنفى مفصل وإثبات مجمل ،  
فقالوا في النفي : ليس بكذا ولا كذا ولا كذا ، فلا يقرب من  
شيء ولا يقرب منه شيء ، ولا يرى لا في الدنيا ولا في الآخرة ،  
ولا له كلام يقوم به ، ولا له حياة ولا علم ولا قدرة ولا غير  
ذلك ، ولا يشار اليه ولا يتعين ، ولا هو مبين للعالم ولا حال  
فيه ولا داخله ولا خارجه ، الى أمثال العبارات السلبية التي  
لا تنطبق الا على المعدوم .

ثم قالوا في الإثبات : هو وجود مطلق أو وجود مقيد

بالأمور السلبية ، وقالوا : لا نقول بوجود ولا معدوم ،  
أو قالوا : هو لا موجود ولا معدوم ، فتارة يرفعون النقيضين ،  
وتارة يمتنعون من اثبات أحد النقيضين ، ثم تارة يسلكون  
هذا المسلك في نفي الموجود ، وتارة فيما يُوصف به الموجود  
من الحياة والعلم والقدرة والكلام وسائر الصفات ، فنفوا  
الحقيقة وصاروا يعبرون عن المعانى الثبوتية بأنها تركيب  
كما تقدم .

وقد ذكرنا أن تسمية هذا تركيبا أمر اصطلاحا عليه ،  
والا فاثبات هذه المعانى لا يُسمى في اللغة المعروفة تركيبا ،  
فان المركّب لا يُعقل الا فيما ركّبه مركب . وهذا المعنى  
ممتنع فيما هو موجودٌ بنفسه غنيٌ عن كل ما سواه ،  
وهو الفاعل لكل ما سواه ، وكل ما سواه مخلوق له ، فاذا  
قُدِّرَ أنه متصف بصفات متعدّدة لم يكن أحد ركّبه  
ولا ركبها فيه .

والناس قد تنازعوا في الأجسام المخلوقة كالكواكب والفلك  
والهواء والماء وغير ذلك ، ف قيل : هى مركبة من الجواهر  
المنفردة ، وقيل : مركبة من المادة والصورة ، ومنهم من فَرَّق  
بين الجسم الفلكى والعنصرى ، والصواب عند محققى  
الطوائف أنها ليست مركبة لا من هذا ولا من هذا ، وهذا  
قول أكثر أهل الطوائف أهل النظر ، مثل الهشامية  
والضرارية والنجارية والكلابية ، وطائفة من الكرامية  
وغيرهم .

وقد تنازع الناس في الجسم هل يقبل القسمة الى غاية

محدودة هي الجوهر الفرد ، أو يقبل القسمة الى غير غاية ،  
أو يقبل القسمة الى غاية من غير اثبات الجوهر الفرد ، على  
ثلاثة أقوال .

والثالث هو الصواب ، فان اثبات الجوهر الفرد الذي  
لا يقبل القسمة باطل بوجوه كثيرة ، اذ مامن موجود الا ويتميز  
منه / شيء عن شيء ، واثبات انقسامات لا تتناهى فيما هو  
محصور بين حاصرين ممتنع لامتناع وجود مالا يتناهى فيما  
يتناهى ، وامتناع انحصاره فيه . لكن الجسم كالماء يقبل  
انقسامات متناهية الى أن تتصاغر أجزاءه ، فاذا تصاغرت  
استحالت الى جسم آخر ، فلا يبقى ما ينقسم ولا ينقسم (١)  
الى غير غاية ، بل يستحيل عند تصاغره فلا يقبل الانقسام  
بالفعل مع كونه في نفسه يتميز منه شيء عن شيء ، وليس كل  
ما تميز منه شيء عن شيء لزم أن يقبل الانقسام بالفعل ،  
بل قد يضعف عن ذلك ولا يقبل البقاء مع فرط تصاغر  
الأجزاء لكن يستحيل ، اذ الجسم الموجود لابد له من قدر  
ما ولا بد له من صفة ما ، فاذا ضعفت قُدْرُهُ عن اتصافه  
بتلك الصفة انضم الى غيره ، اما مع استحالة ان كان ذلك من  
غير جنسه ، واما بدون الاستحالة ان كان من جنسه ، كالقطرة  
الصغيرة من الماء اذا صغرت جدا فلا بد أن تستحيل هواء أو  
ترابا أو أن تنضم الى ماء آخر ، والا فلا تبقى القطرة الصغيرة  
جدا وحدها ، وكذلك سائر الأجزاء الصغيرة جدا من سائر  
الاجسام .

---

(١) فى الأصل : فلا يبقى ما لا ينقسم ولا ينقسم .. الخ .

وهذا مبسوط في موضعه ولكن نبهنا عليه هنا ، لأن هذه الأمور هي مبدأ الاشتباه والتنازع والاضطراب في هذه الأبواب . فإذا كان ما ادّعوه من التركيب الحسى في الأجسام المشهودة باطلا ، فكيف في الأمور الغائبة التي لا تعلم حقيقتها ؟ فكيف بما يدّعونه من التركيب العقلى كقولهم : لو كان له حقيقة لكان الوجود صفة لها ، فكان مركبا ، وكان الوجود الواجب معلولا لغيره . فانه يقال لهم : بل له حقيقة تخصه يمتاز بها عن كل ما سواه ، بل كل موجود له حقيقة تخصه ، فالخالق أولى بذلك . وأما قولهم : يكون الوجود صفة لها ، فهذا انما يقال أن لو كان الوجود مصدر وَجَدَ وَجُوداً أو وَجَدَتْهُ وَجُوداً .

ولا ريب أن لفظ الوجود في اللغة / هو مصدر وَجَدَ ۝ ٣٣ يَجِدُ وَجُوداً ، كما في قوله تعالى : (وَجَدَ اللَّيْلَ عِنْدَهُ) [سورة النور : ٣٩] . ولكن أهل النظر والعلم اذا قالوا : هذا موجود ، لم يريدوا أن غيره وجده يجده ، ولا يريدون أن غيره جعل له وجوداً قائماً به ، بل يريدون به أنه حق ثابت ليس بمعدوم ولا منتفٍ ، فاذا قيل : هذا الانسان موجود ، لم يكن المراد أن هذا الانسان قام به وجود يكون صفة لهذا الانسان ، بل قولنا : هذا الانسان موجود ، أى ثابت متحقق ليس بمعدوم ولا منتفٍ ، وليس وجوده في الخارج قدراً زائداً على حقيقته (١) الموجودة في الخارج ، بل الحقيقة التي هي ماهيته الموجودة في الخارج هي وجوده الثابت في الخارج .

---

(١) في الأصل : حقيقة .

وأما إذا أريد بالحقيقة ما يُتصور في الذهن ، وهى الماهية  
الذهنية ، كما يُتصور المثلث في الذهن قبل ثبوته في الخارج ،  
فالماهية الثابتة في الأذهان مغايرة للحقيقة الموجودة في الأعيان ،  
فمن قال : ان وجود كل شيء عين ماهيته ، كما يقوله متكلمو  
أهل الاثبات فقد أصاب إذا أراد أن الوجود الثابت في الخارج  
هو الماهية الثابتة في الخارج ، ومن قال : ان وجود كل شيء غير  
ماهيته ، كما يقوله أبو هاشم بن الجبائي (١) وأمثاله ، فقد  
أصابوا ان أرادوا أن الوجود الثابت في الخارج مغاير للماهية  
الثابتة في الذهن ، وأما ان أرادوا ما هو المعروف من مذهبهم  
أن في الخارج ماهيات ثابتة ، وهو المدوم الثابت في حال  
عدمه ، وأن الوجود صفة لتلك الماهية فهذا خطأ .

وأعظم خطأً من هؤلاء من فرق من المتفلسفة كابن سينا  
وأمثاله ، وقالوا : ان الممكن وجوده في الخارج زائد على  
ماهيته ، وأما الواجب فوجوده في الخارج عين ماهيته ، وانما  
كان خطؤهم أعظم لأنهم أخطأوا من وجهين : أحدهما : اثبات  
حقائق في الخارج غير الموجودات الثابتة في الخارج . والثاني :  
أنهم / جعلوا الوجود الواجب وجوداً مطلقاً ليس له حقيقة ص ٢٤  
سوى مطلق الوجود ، وانه انما يتميز عن غيره بأمور سلبية  
أو اضافية ؛ مع أنهم يقولون في منطقهم : ان الأمور السلبية  
والاضافية لاتميز بين المشتركين في أمر كلي وجودى ، وانما  
يقع التمييز بأمور ثبوتية .

---

(١) هو أبو هاشم عبد السلام بن أبى على محمد الجبائي ، سبق  
الكلام عنه : ص ٣٦ ، ت ٢ .



وأيضاً ، فإذا لم يتميز الواجب إلا بأمر عدسى وكل " من  
الممكنات يتميز بأمر وجودى كان كل " من الممكنات أكمل منه .

وأيضاً فالسلب إذا لم يتضمن أمراً ثبوتياً لم يكن صفة  
كمال ، وإنما يكون كمالاً إذا تضمن أمراً ثبوتياً كقوله :  
( لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ) [سورة البقرة : ٢٥٥]  
وأولئك المعتزلة ومن وافقهم من المتأخرين كابى حامد  
والرازى ، في أحد القولين ، وغيرهما إذا قالوا : ان الوجود  
الواجب صفة للحقيقة - ومن قسّد يوافقهم في هذا الأصل  
أحياناً ، فيفرق بين وجود الشيء وبين حقيقته في الخارج ،  
كما يفعله أبو الحسن بن الزاغونى ونحوه في مواضع - كان  
قولهم مع ما فيه من الخطأ خيراً من قول هؤلاء .

وأما إيراد هؤلاء عليهم : أن الوجود الواجب لا يكون  
معلولاً ؛ فيقال لهم : أتريدون بذلك أن الوجود الواجب  
بنفسه لا يكون مفعولاً ولا معلولاً لعلّة فاعلة ؟ أم تريدون أن  
الوجود لا يكون صفة للماهية الموجودة ، ولا يكون الوجود  
معلولاً لعلّة قابلة لا فاعلة ، أم تريدون غير ذلك ؟

فان أردتم الأول فهو صحيح ، لكن ليس في قولنا أن الوجود  
الواجب صفة للماهية الواجبة ما يوجب أن يكون معلولاً له  
علة فاعلة .

وان أردتم أنه لا يكون صفة للوجود الواجب فهذا ممنوع ،  
بل الوجود صفة للواجب ، والوجود صفة للموجود ، والواجب  
بنفسه هو الموصوف بالوجوب ، لا أن الوجوب هو الواجب  
بنفسه ، والموجود بنفسه هو الموجود الواجب لا أن وجوده  
هو الواجب بنفسه فهذا جواب .

وجواب ثانٍ وهو أن كون الوجود أو الوجوب معلولاً لعلّة قابلة ليس بمتنع ، وإنما الممتنع أن يكون معلولاً لعلّة فاعلة ، فالعلّة القابلة كالموصوف القابل لصفته ، والعلّة الفاعلة كالمدّع الفاعل لمصنوعه . والدليل دلّ على أن الواجب بنفسه ووجوبه ووجوده لا يكون مفعولاً ولا معلولاً لفاعل ، لم يدل على أن الواجب لا يكون إلا صفة للواجب ، والوجود لا يكون صفة للموجود ، على قول من يقول : إن وجود الشيء زائد على حقيقته .

فهؤلاء المعتزلة ومن وافقهم على قولهم : إن وجود الشيء في الخارج زائد على ماهيته ، وإن كان في قولهم خطأ ، فهم أقل خطأً وأكثر صواباً من أولئك الفلاسفة الذين جعلوا وجوده مطلقاً أو مقيداً بالعدم ، فقالوا ما يُعلم بصريح العقل أنه ممتنع من وجوه كثيرة مع ما فيه من التعطيل والجنود لرب العالمين والتكذيب لأنبيائه المرسلين واتباع غير سبيل المؤمنين .

وأما النوع الثاني من التركيب : وهو التركيب من خاص وعام ، فيقال : نحن وأنتم مع جماهير الناس يقولون : إن الوجود ينقسم إلى واجب وممكن ، ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام . وهذه القسمة إنما ترد على المعاني لا على مجرد الألفاظ المشتركة ، سواء كانت تلك المعاني متفاضلة وألفاظها هي التي يقال لها الألفاظ المشككة ، أو كانت متساوية وهي الأسماء المتواطئة التواطؤ الخاص . فأما التواطؤ العام فتندرج فيه المشككة ، وإذا كان الوجود منقسماً إلى هذا وهذا فلا بد أن يتميز الواجب عن غيره بما

يخصه ، والأمور العدمية المحضة لا توجب التمييز . فقد ثبت التركيب مما به الاشتراك ، ومما به الامتياز ، سواء جعلتم الوجود من الألفاظ المشككة أو من المتواطئة تواطؤاً عاماً ، أو المتواطئة تواطؤاً خاصاً .

وأيضاً فيقال : قد عرف أنا إذا قلنا ان الوجود ينقسم الى واجب وممكن ، ومورد التقسيم هو المعنى العام الكلى ، والكلى انما يكون كلياً في الأذهان لا في الأعيان ، وحينئذ فليس في المخلوقات ما هو مركب مما به الاشتراك ومما به الامتياز ، بل كل موجود فانه مختص بصفاته القائمة به ، باختصاصه بعينه ونفسه لا يشركه غيره فيها ، فاذا كانت المخلوقات ليست (١) / مركبة بهذا الاعتبار ، فالخالق أولى أن لا يكون مركباً بهذا الاعتبار . ولكن أنتم غلطتم في منطقتكم اليونانى . فلما رأيتم الانسان يشابه غيره من الحيوانات في الحيوانية ويختص عنه بالنطق ، والفرس يشابه [ غيره من الحيوانات في ] (٢) الحيوانية ويختص بالصهيل ، قلتم : الانسان مركب من الحيوانية والناطقية ، وكذلك الفرس مركب من الحيوان والصاهل أو من الحيوانية والصاهلية ، وهكذا في سائر الأنواع . وغلنتم أن هذا التركيب له تأثير في الخارج ، وهذا غلط عظيم وقع منكم في الميزان العقلى ، وهو القسانون الذى تزنون به المعانى العقلية ، الذى جعلتموه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن

---

(١) فى الأصل : ليس .

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة يتضح بها المعنى .

أن يزل في فكرة ، فإن الميزان اذا كان مائلاً لا عادلاً أخطأ  
الوازن في الوزن قطعاً ، وقد بسط الغلط في غير هذا الموضع .

ومن أقرب ما يعرف به ذلك أن يقال . الانسان الموجود في  
الخارج مركب من عرضين أو من جوهرين ، فقولكم :  
الحيوانية والناطقية أو الحيوان والناطق ، أتريدون به  
أعراضاً هي صفات تقوم بالانسان ، أم جواهر هي أعيان  
قائمة بأنفسها ؟

فان قلتم أعراضاً تبين فساد قولكم . فان الانسان الموجود  
جوهر قائم بنفسه ، والجواهر لا تكون مركبة من الأعراض ،  
ولا تكون الأعراض سابقة عليها ولا مادة لها ، فان الأعراض  
قائمة بالجواهر مفتقرة اليه حالة فيه ، وهو موضوع لها  
في اصطلاحكم ، والموضوع هو المحل المستغنى في قوامه عن  
الحال فيه ، فاذا كان الانسان عندكم مستغنياً في قوامه عن  
أعراضه امتنع أن تكون هي مادته وأجزائه المقومة له وأن  
يكون مركباً منها .

وان قلتم : بل الحيوانية والناطقية أو الحيوان والناطق  
جوهران قائمان بأنفسهما ، والانسان مركب منهما ، كان  
هذا معلوم الفساد بالضرورة . فانا تعلم أن الانسان هو  
الحيوان الناطق ، وهو الجسم الحساس النامي المتحرك  
بالارادة الناطق ، والفرس هو الحيوان الصاهل ، وهو  
الجسم الحساس النامي المتحرك بالارادة الصاهل ، / ليس  
في الانسان جوهر هو حيوان ، وجوهر هو ناطق ، وجوهر هو  
جسم ، وجوهر هو حساس وجوهر هو نام ، وجوهر هو

ظ ٣٥

متحرك بالارادة ؛ بل هذه أسماء للانسان الواحد ، كل اسم منها يدل على صفة من صفاته ، فالمسمى الموصوف بها جوهر واحد ، لا جواهر متعددة .

فتبين أن قولكم : ان الانسان الموجود في الخارج مركب من هذا وهذا قول باطل كيفما أردتموه . واما ان قلتم أن هذا تركيب عقلي في الذهن ، فيقال : التركيب العقلي هو بحسب ما يقدره الذهن ويفرضه ، ومن لم يميز بين الموجودات الثابتة في الخارج وبين المقدرّات الذهنية ، كان عن العلم خارجا وفي تيه الجهل والجا . وهذا حال كثير من هؤلاء ، اشتبه عليهم الصور الذهنية بالحقائق الخارجية ، فظنوا مافي الأذهان ثابتا في الأعيان ، وعامة ما تدّعون من العقلية مثل الكليات والمجردات كالعقول العشرة والمادة وغيرها ، هي أمور ذهنية لا خارجية .

وهم قد جعلوا في علمهم الأعلى — وفلسفتهم الأولى — الذي قسّموا فيه الوجود الى جوهر وعرض ، وجعلوا العرض تسعة أجناس ، كما ذكر ذلك معلمهم الأول أرسطو ، وسمّوا هذه « المقالات العشرة » : جعلوا الجوهر جنساً تحته خمسة أنواع : أحدها العقول العشرة ، والثاني النفوس ، والثالث المادة ، والرابع الصورة ، والخامس الجسم . وتنازعوا في واجب الوجود : هل يسمى جوهرأ ؟ على قولين لهم . وهذه الأربعة التي هي العقول والنفوس ، والمادة والصورة اللتان جعلوهما جزئي الجسم (١) ، اذا حُقق الأمر عليهم كانت أموراً عقلية مقدرة في الأذهان لا وجود لها في الأعيان ، بخلاف الجسم

---

(١) في الأصل : اللتان التي جعلوهما جزا الجسم .

وأعراضه ، فإن ذلك ثابت في الأعيان ، وهذه الأمور مبسطة في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا التنبيه على منشأ غلطهم في التركيب الذي  
ص ٣٦ يزعمونه من الجنس والفصل أو من / العرض العام والخاصة ، وقولهم : ان هذا منتف عن واجب الوجود ؛ فإذا عرفت أن هذا ليس بتركيب في الحقيقة ، وأنه سواء جعل تركيباً أو لم يجعل تركيباً ، لا يمكن نفيه عن موجود من الموجودات ، لا واجب ولا ممكن ، علم ضلال هؤلاء القوم الذين ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل .

وأما التركيب من الذات والصفات فهذا أيضاً ليس بتركيب ، فإن الإنسان الذي لا يكون إلا حياً ناطقاً ، ليس له ذات مجردة عن هذه الصفات حتى يقال : انه مركب من هذه الذات والصفات ، بل لاحقيقة لذاته إلا ما هو حيوان ناطق ، فالخالق تعالى الذي لا يكون إلا حياً عالماً قادراً ، ليس له ذات مجردة عن هذه الصفات حتى يقال انه مركب من ذات وصفات . وإذا قال القائل انه يمكن تقدير الذات مجردة عن الصفات ، كان هذا تركيباً في ذهنه وخياله كما تقدم .

ومن المعلوم أن الأمور الذهنية العقلية الخيالية ، غير الحقائق الموجودة في الخارج ، وقد تقدم قولهم في تركيب الجسم من أجزائه الحسية والعقلية ، فقد تبين أن ما جعلوه تركيباً أخطأوا فيه لفظاً ومعنى ، وأنه بتقدير موافقتهم على جعل ذلك تركيباً لا يمكن نفيه عن موجود لا واجب ولا ممكن . فظهر المقامان اللذان ذكرناهما حيث قلنا ان هذا ليس بتركيب . وبتقدير أن يقال هو تركيب لا يمكن نفيه .

وأما المقام الثالث فيقال : اثبات معان متعددة في الموجود الواجب وغيره أمر ضرورى لابد منه ، وأنتم مع فرط مبالغتكم في السلب تقولون انه موجود واجب ، وأنه معقول وعقل وعقل ، ولذيد وملتذ به (١) ، وعاشق ومعشوق وعشق ، الى أنواع أخر .

وأما أهل الملل فمتفقون على أنه حىّ عليم قدير ، ومن المعلوم أن من جعل كونه حياً هو كونه عالماً ، وكونه عالماً هو كونه قادراً فهو من أعظم الناس جهلاً وكذباً / وسفسطة<sup>٣</sup> ، وكذلك من جعل الحياة هى الحىّ ، والعلم هو العالم ، والقدرة هى القادر ، فيبين العقل الصريح أن كل صفة ليست هى الأخرى ، ولا هى نفس الموصوف . وكذلك من جعل العشق هو العاشق ، واللذيد هو اللذة ، ونفس العقل الذى هو مصدر عقل يعقل عقلاً هو العقل الذى هو العاقل القائم بنفسه ، فمن جعل هذا هذا ، كان فى المكابرة والجهل والسفسطة من جنس الأول ، فمن جعل المعانى هى الذات القائمة بنفسها ، أو كل معنى هو المعنى الآخر ، كان من أعظم الناس جهلاً وكذباً وسفسطة ، وكان أجهل من النصارى الذين يقولون : أحد<sup>٣</sup> بالذات ثلاثة بالاقنوم ، ويقولون مع ذلك : ان أقنوم الكلمة هو المتحد بالمسيح دون غيره ، وأنه اله حق من اله حق ، فانه ان جعلوا الأقنوم هو الذات الموصوفة بالصفات الثلاثة ، كان المسيح هو الأب ، وان جعلوه صفة لم يكن المسيح الهاً ، فان الصفة لا تخلق ولا ترزق ولا تفارق

---

(١) كذا بالأصل ويجب أن تزيد هنا : ولذة .

الموصوف ، فالنصارى متناقضون في التوحيد حيث يلزمهم أن يجعلوا الذات هي الصفة أو المتحد هو الذات . وهؤلاء أعظم تناقضاً منهم ، وقولهم في التوحيد شرٌّ من أقوال النصارى .

لكن يحيى بن عدى النصرانى الفيلسوف ظن أنه اذا جعل قولهم في التثليث هو مثل تثليث (١) الفلاسفة في قولهم بالعقل والمعقول والعقل يكون قد انتصر بالأدلة ، ولم يعلم أن ما فر اليه شر مما فر منه ، وأن قول الفلاسفة بالعقل والعقل والمعقول ، أبطل في المعقول من قول النصارى بالأب والابن وروح القدس .

وهذه الأمور مبسطة في غير هذا الموضع ، ولكن نبهنا عليها هنا لأنها أصول كلام هؤلاء الذين أضلّوا من أذكى الأمم من لا يعلمه الا الله ، وهم الذين قالوا ان معجزات الأنبياء عليهم السلام قوى نفسانية وبنوّا ذلك على أصولهم في قدم العالم ، وأن مبدعَه 'علة' تامة موجبة بذاته ، وجعلوا من المقدمات التى استعانوا بها على ذلك / نفى الصفات الذى ص ٢٧ بنوه على ما سمّوه التركيب ، فاذا عُرف بطلان أصلهم كان القول باثبات صفات الكمال لله حقاً ، وحينئذ فلا يمكنهم أن يقولوا : لاتقوم به الأفعال الاختيارية ، فانهم انما نفّوا قيام ذلك بذاته لنفيهم الصفات ، لا لكونه قديماً ، فان القديم عندهم تحله الحوادث ، ولهذا قالوا : ان الفلك قديم تحله الحوادث .

ومن قال : ان القديم لاتحله الحوادث من أهل الكلام ،

---

(١) في الأصل كانها : مثل بتثليث ٠٠ الخ .



كالمتزلة ومن اتبعهم من الكلائية وأتباعهم ، فانما قالوا ذلك لاعتقادهم أن ما قامت به الحوادث محدث . أما المعتزلة فلأن من أصلهم أن الصفات أعراض لا تقوم الا بمحدث . وأما الكلائية وأتباعهم فلأن من أصلهم أن ما يقبل الحوادث لم يخل منها ، ومالم يخل منها كان حادثا لاعتقادهم امتناع حوادث لا أول لها ، والذين نازعوه في ذلك من أهل الحديث والكلام والفلسفة وغيرهم ، مثل جمهور أهل الحديث وكثير من المرجئة والشيعة والفقهاء وغيرهم مثل الهشامية وأبي معاذ التومنى (١) ومثل داود بن علي (٢) والكرامية ومثل كثير من أئمة الفلاسفة الأساطين المتقدمين والمتأخرين ، ينازعونهم في إحدى المقدمتين أو كليتهما (٣) فينازعونهم في قولهم : ما قبل الحوادث لم يخل منها ، كما ينازعهم في ذلك الهشامية والكرامية ، وأبو عبد الله بن الخطيب وأبو الحسن الأمدى وغيرهما ، فان هؤلاء وغيرهم طعنوا في قولهم ما قبل الحوادث لم يخل منها .

وأما قولهم بامتناع حوادث لا أول لها ، فهذا نازعهم فيه أئمة أهل الملل وأئمة الفلاسفة ، وأئمة أهل الحديث والسنة وجمهورهم نازعوه في هذه ، ونازعهم فيها أئمة الفلاسفة

---

(١) أبو معاذ التومنى من أئمة المرجئة ورأس فرقة التومنية ، وهو ينتسب الى تومن ، وهى قرية بمصر ولم أتمكن من معرفة سنة وفاته . انظر ما ذكرته عنه فى (س) ٢٩٨/١ ، ٢٨١/٢ .

(٢) هو داود بن علي بن خلف الأصبهانى الملقب بالظاهري ، امام الظاهرية ورأسهم ، أصبهانى الأصل من أهل قاشان ، ولد بالكوفة سنة ٢٠١ وتوفى ببغداد سنة ٢٧٠ . انظر ما ذكرته عنه فى (د) ج ١ ص ٢٤٥ .

(٣) فى الأصل : كلاهما .

الأولين والآخرين مثل أرسطو ومَن قبله ، فالقائلون بقدم الأفلاك من الفلاسفة يقولون : ان القديم تقوم به حوادث / لا أول لها . وأما أهل الملل وأئمة الفلاسفة وجماهيرهم ، فيقولون ان كل ما سوى الله مخلوق كائن " بعد أن لم يكن ، وأن ما قامت به الحوادث من الممكنات فهو مخلوق محدث ، بل ما قارنته الحوادث من الممكنات فهو مخلوق محدث ، لامتناع صدوره عن علة تامة قديمة أزلية ، والمشهور من مقالة أساطين الفلاسفة قبل أرسطو هو القول بحدوث العالم ، وانما اشتهر القول بقدمه عنه وعن متبعيه كالفارابي وابن سينا والحفيد وأمثالهم .

وأما قيام الأفعال الاختيارية وقيام الصفات بالله تعالى فهو قول سلف الأمة وأئمتها الذين نقلوه عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو القول الذى جاء به التوراة والانجيل وهو القول الذى يدل عليه صريح المعقول مطابقاً لصحيح المنقول . وحينئذ فنعلم بالعقل الصريح ، أن العالم حادث كما أخبرت به الرسل ، مع أن الرب لم يزل ولا يزال متصفاً بصفات الكمال ، لم يصر قادراً بعد أن لم يكن ، ولا متكلماً بعد أن لم يكن ، ولا موصوفاً بأنه خالق فاعل بعد أن لم يكن ، بل لم يزل موصوفاً بصفات الكمال المتضمنة لكماله في أقواله وأفعاله ، وهذه الأمور مبسوسة في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا بيان ما ذكرناه من الدليل على حدوث كل ما سوى الله ، وأن حقيقة قولهم يستلزم أن لا يكون للحوادث محدث " أصلاً لامتناع صدور الحوادث عن علة تامة أزلية ، وأن كل محدث سواء " سُمِّيَ معلولاً أو مفعولاً ، لا بد حين

وجوده من وجود جميع ما به يحدث ، فاذا سُمي معلولا فلا بد من وجود العلة التامة عند وجوده ، واذا كانت قديمةً وتأثيرها موقوف على شرائط ، فلا بد من حصول الشروط عند حدوثه ، فلا يكفي وجودها قبل حدوثه كما يقولون ، لأن العلة التامة يجب مقارنة معلولها لها ومقارنتها لمعلولها ، فلا يكون المعلول موجوداً الا مع وجود العلة التامة بجميع أجزائها (١) / اذ لو كان شيء من شروطها معدوماً قد وُجد قبل حدوث المعلول لكانت العلة سابقة على المعلول ، والمعلول متأخرٌ عنها ، وهذا ممتنع في العلة التامة ، وكذلك الفاعل القادر لا بد من وجود قدرته و ارادته وسائر ما يعتبر في فعله أن يكون موجوداً عند حدوث المحدث ، فهذان وجهان .

ص ٣٨

الرد على  
حجتهم على  
قدم العالم  
من وجوه :  
الاول

وأما حجتهم المذكورة على قدم العالم ، فجوابها من وجوه :  
أحدها : أن يُقال : دوام الحوادث اما أن يكون ممتنعاً ، واما أن يكون ممكناً ، فان كان ممتنعاً بطل قولهم ، وعلم أن الحوادث لها ابتداء ، وان كان ممكناً أمكن أن تكون هذه الأفلاك حادثة مسبوقة بحوادث قبلها ، كما أخبر بذلك الرسل ، فان الله تعالى أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء (٢) . وعلى التقديرين فلا يلزم قدم العالم .  
واعلم أنه ليس لهم حجة صحيحة على قدم العالم أصلاً ،

(١) كتبت في هامش الكتاب أمام هذا الموضع كلمة « بلغ » ،  
(٢) إشارة الى قوله تعالى في سورة هود ( الآية السابعة ) : ( وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا ) .

بل غاية ما يقررون أنه لا بد من دوام فعل الفاعل ، فبتقدير أن يكون فعله دائماً بذاته شيئاً بعد شيء يبطل قولهم ، وبتقدير أن يكون كل مفعول محدثاً ، وهو مسبوق مفعول محدث ، يبطل قولهم .

الثاني

الوجه الثاني : أن يُقال : هذا بعينه يبطل قولكم بأن المؤثر ان جاز تأخر أثره عنه ، أمكن حدوث العالم وتأخر الفعل عن الفاعل ، وان لم يجز تأخر أثره عنه ، لزم عدم الحوادث أو قدمها أو حدوثها بلا محدث ، والكل باطل . فإعلم أن قولهم بمؤثر لا يتأخر عنه الأثر باطل .

الثالث

الوجه الثالث : أن يقال : ترجيح الفاعل لأحد طرفي الممكن على الآخر إما أن يكون ممكناً ، وإما أن لا يكون . فان كان ممكناً أمكن تأخر العالم ، وأن القادر المختار يرجح حدوثه بلا مرجح . وان قيل : ان الفاعل لا يمكنه ذلك امتنع كون الموجب بالذات يرجح شيئاً على شيء بلا مرجح ، ومعلوم أن العالم / له قدرٌ مخصوص وصفات مخصوصة وحوادث متعاقبة كلها ممكنة ، فترجيحها على غيرها من الممكنات لا يكون بمجرد وجود مطلق بسيط نسبته الى جميع الممكنات نسبة واحدة .

ط ٣٨

الرابع

الوجه الرابع : أن يُقال : القديم إما أن يجوز قيام الحوادث به ، وإما أن لا يجوز . فان لم يجز بطل قولهم بقدم العالم الذي قامت به الحوادث ، والأفلاك قامت بها الحوادث . وان جاز قيام الحوادث به ، أمكن أن يقوم بالقديم الواجب بذاته حوادث لا تنتهي ، ويكون منها ما هو شرط في حدوث

العالم ، كما قالوا : ان حركات الأفلاك شرط في حدوث  
الحوادث السفلية .

الوجه الخامس : أن يُقال : مبنى حجتهم على امتناع  
ترجيح بلا مرجح تام وامتناع التسلسل ، وهم قائلون  
بالأمرين ، فانهم يقولون بتسلسل الحوادث ، ويقولون : ان  
الحوادث حدثت بلا مرجح تام ، واذا قالوا نحن رددنا على من  
أثبت ذاتاً معطلة عن الفعل فَعَلَتْ بعد أن لم تكن فاعلة ،  
قيل لهم : هذا قول طوائف من أهل الكلام ، ليس هذا القول  
منصوصاً عن الأنبياء ، لا في التوراة ولا في الانجيل ولا في  
القرآن ، ولا يلزم من بطلان هذا القول قدم العالم ومخالفة  
ما أخبرت به الرسل . بل نقول : ان كان هذا القول ممكناً  
بطل ردكم له ، وان كان ممتنعاً لم يلزم الا دوام فعل الفاعل ،  
لا أزلية هذه الأفلاك ولا أزلية شيء بعينه من الممكنات .

الوجه السادس : أن يُقال : قولكم أشد استحالة من هذا  
القول ، فان هؤلاء نسبوا جميع الحوادث الى الفاعل القديم  
الأزلي ، وقالوا : انه فعل بعد أن لم يكن فاعلاً ، فأثبتوا  
للحوادث فاعلاً ، ولم يثبتوا سبباً حادثاً . وأنتم جعلتم الحوادث  
تحدث بلا فاعل أصلاً ، لأن الفاعل القديم الواجب عندكم  
يلزمه مفعوله الذي هو معلوله وموجبه ومقتضاه فلا يتأخر  
عنه ، فلا يجوز أن يحدث عنه شيء ، / فاذن هذه الحوادث  
لم تحدث عنه ، فتضمن قولكم أن الحوادث لا تحدث لها ،  
وهذا أعظم فساداً من قول من جعل لها محدثاً أحدثها من غير  
سبب حادث .

الوجه السابع : أن يُقال : كل ماتذكرونه من الشبهة على

نفى حدوث هذا العالم ، يلزمكم مثله في حدوث كل حادث ،  
مثل قولكم : ان الفاعل لا بد له من غرض ، وقولكم : ان  
التأثير ان كان قديما لزم قدم الأثر ، وأمثال ذلك وانما وقع  
التلبيس منكم أنكم أخذتم تحتجون على قدم الأفلاك أو مواد  
الأفلاك بحجج ليس فيها ما يقتضى ذلك ، بل اما أن تقتضى  
الحجة نفى الفعل والاحداث بالكلية ، فيعلم فسادها بالضرورة  
والاتفاق ، واما أن تقتضى أن كل حادث مسبوق بحادث ،  
وهذا لا يدل على قدم هذا العالم ، بل على أن الرب لم يزل  
فاعلا : اما أفعالا تقوم بنفسه واما مفعولات منفصلة تحدث  
شيئا بعد شيء ، وليس في واحد من هذين ما يقتضى صحة  
قولكم ، بل كل منهما يناقض قولكم .

وغايتكم أن تفسدوا قول بعض أهل الكلام أو حجبتهم ،  
لكن ليس في هذا تصحيح لقولكم ولا ابطال لما أخبرت به  
الرسل صلوات الله عليهم أجمعين (١) .

انتهاء الاستطراد  
في الرد على قول  
الفلاسفة بقدم  
العالم ونفى  
الصفات

وهذه الأمور قد بسطناها في غير هذا الموضع ، وانما نبهنا  
عليها هنا لأنها أصل قول هؤلاء الذين ينكرون انقطاع  
السموات وانشقاقها ، ويقولون : ان النبوة هي من نوع  
قوى النفوس ، وأن المعجزات هي قوى نفسانية ، حتى  
يجعلونها هي سبب ما أحدثه الله من آيات الأنبياء ، وإن كانوا  
مع هذا يعظمون الأنبياء ويوجبون طاعة نواميسهم ، ويأمرون

(١) هنا ينتهى الكلام على قدم العالم ، ويرجع ابن تيمية بعد ذلك  
الى الموضوع الأصلي .

بقتل من يخرق النواميس ، ويقولون : انهم وضعوا للناس قانوناً من العدل به يعيش الناس في الدنيا ، فهم فيما يخبرون به من صفات الأنبياء يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض ، كما أخبر الله تعالى ، فيؤمنون ببعض الصفات التي اتصف / ٣٩ بها الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه وبعض ما آتاهم الله من الفضائل ويكفرون ببعض .

عود إلى الكلام  
على معجزات  
الأنبياء والبر  
من أقوال  
الفلاسفة في  
ذلك إجمالاً

والذى يثبتونه للأنبياء قد يحصل للرجل الصالح العالم ، والمخاطبات والمكاشفات التي يثبتونها للأنبياء تحصل لكثير من عوام الصالحين ، وما أثبتوه من الحق فهو حق ، لكن كفرهم فيما كذبوا به من الحق ، فنقول : ما وصفوا به الأنبياء من أن لهم خصائص في العلم والقدرة والسمع والبصر امتازوا بها حق ، لكن دعواهم أن منتهى خصائصهم ماذكروه باطل ، فنحن لاننكر أن الله تعالى يخص البنى بقوة قدسية يعلم بها ما لا يعلم غيره ، ولا ننكر أيضاً ما يمثله الله له اما في اليقظة واما في المنام من الأمور الصادقة المطابقة للحقائق ، ولا ننكر أيضاً أن الله قد يجعل في النفوس قوى يحصل بها تأثير في الوجود .

والناس لهم في هذا الباب قولان : فالسلف والفقهاء والجمهور يقولون : ان الله جعل في الأعيان قوى وطبائع تحصل بها الآثار ، كما جعل في النار التسخين وفي الماء التبريد ونحو ذلك . وطائفة من أهل الكلام ينكرون هذا كله ، ويقولون : ليس في الأعيان قوى وطبائع تكون أسباباً للآثار ، لكن الله يخلق الأشياء عندها لا بها ، ويقولون : ليس في العين

قوة امتازت (١) بها عن الأنف ، ولا في الخبز قوة امتاز بها عن الشراب ، ولا في الماء قوة امتاز بها عن الخل ، ولكن الله تعالى يخلق الشبع والرئى عند ذلك لا به . وهذا القول ضعيف مخالف للشرع والعقل ، فان الله تعالى قال : ( وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها ) [سورة البقرة : ١٦٤] ، وقال تعالى : ( فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ) [سورة الاعراف : ٥٧] وقال : ( وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ ) [سورة النحل : ٦٠] ، ومثل هذا كثير في الكتاب والسنة كما قد بسط في موضعه (٢) .

ص ٤٠ / والمقصود هنا أن كون النفوس أو غيرها من الأعيان جعل الله فيها من القوى والطبائع ما يحصل به بعض الآثار لا ينكر لا في الشرع ولا في العقل ، ولكن دعوى المدعى أن معجزات نبينا أو غيره من الأنبياء هي من هذا الباب يهتان عظيم ، والقائلون بهذا رأوا أنهم يمكنهم تعليل بعض الخوارق بعلم طبيعية فعللوها ، ثم جهالهم ظنوا هذا يطرد فطردوا ، وأما حذاقهم فيكذبون بالخوارق الخارجة عن القانون الطبيعي عندهم ، وذلك مثل كون بعض الناس يبقى مدة لا يأكل ولا يشرب ، فان جماعة من الناس يبقى شهرا أو شهرين لا يأكل . فأخذ ابن سينا يقول في اشاراته (٣) : اذا بلغك أن

(١) في الأصل قوى امتاز .. الخ .

(٢) كتب في آخر ظهر ورقة ٣٩ ما يلي : قول بحسب الطاقة .

(٣) لخص ابن تيمية كلام ابن سينا فيما يلي في « الاشارات

والتنبيهات » ط . المعارف بتحقيق د . سليمان دنيا ، ص ٨٥٣ وما بعدها .



عارفا مكث مدة لا يأكل ولا يشرب فاسجح بالتصديق ، فان في الطبيعة عجائب . وقرر ذلك بأن المريض اذ بقيت قواه الهاضمة مشغولة بمدافعة المرض ، بقى الطعام محفوظا مدة لا يأكل فيها ولا يشرب ، فالعارف اذ اشتغلت نفسه بعرفانه اجتذبت اليها القوى الهاضمة فلا تهضم الطعام .

وهذا الذى قاله في هذا وأمثاله ليس بطائل ، فان الناس يعلمون ان النفس اذا اشتغلت بفرح عظيم أو غضب عظيم أو اهتمام بأمر عظيم ، اشتغلت عن الأكل والشرب بهذا وأسبابه ، فهذا ونحوه ليس من معجزات الأنبياء ولا مما يختص به الأولياء .

ولهذا كان ما يذكرونه من التأثير مقيدا عندهم بجريانه على القانون الطبيعى المعتاد ، فعندهم لا يُتصور أن يفعل المؤثر في المواد الا ما هى قابلة له ، فقد يقولون : ان الهواء لما كان قابلا لأن ينقلب ماءً أمكن أن يؤثر المؤثر فيه حتى يصير الهواء ماءً فينزل المطر . ومعلوم أن معجزات الأنبياء خارجة عن القوانين الطبيعية ، مثال ذلك انقلاب العصا ثعباناً ثم ابتلاع الثعبان ما هنالك من العصى والحيال ، فان هذا خارج عن قوى النفس والطبيعة ، لأن الخشب لا يقبل أن يصير حيوانا أصلا ، ولا يمكن في القوى الطبيعية أن عصاً / تصير حيّة لا بقوى نفس ولا بسحر ولا غير ذلك ، بل الساحر غايته أن يتصرف في الأعراض بفعل ما يحدث عنه الأمراض والقتل ونحو ذلك مما يقدر عليه سائر الآدميين ، فان الانسان يمكنه أن يضرب غيره حتى يمرضه أو يقتله .

فالساحر والعائن وغيرهما ممن يتصرف بقوى الأنفس

يفعل في المنفصل ما يفعله القادر في المتصل ، فهذا من أفعال العباد المعروفة المقدورة ، وأما قلب الأعيان الى ما ليس في طبيعتها الانقلاب اليه كمصير الخشب حيواناً حساساً متحركاً بالارادة يبلع عَصِيّاً وحبالاً ولا يتغير ، فليس هذا من جنس مقدور البشر لا معتاداً ولا نادراً ، ولا يحصل بقوى نفس أصلاً ، ولهذا لما رأى سحرة فرعون ذلك علموا أنه خارج عن طريقة السحر : ( فَالْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ . قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ . رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ) [ سورة الشعراء : ٤٦ - ٤٨ ] ، وهذه الحادثة الخارقة للمادة فيها اثبات الصانع واثبات نبوة أنبيائه ، فان حدوث هذا الحادث على هذا الوجه في مثل ذلك المقام ، يوجب علماً ضرورياً أنه من القادر المختار لتصديق موسى ونصره على السحرة ، كما قال تعالى : ( فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى . قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى . وَالْقَى مَا فِي يَمِينِكَ تَلَقَّفَ مَا صَنَعُوا انْثَمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يَفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى ) . [ سورة طه : ٦٧ - ٦٩ ] .

وكذلك اخراج صالح الناقة من هضبة من الهضاب أمر خارج عن قوى النفوس وغيرها ، ولهذا كان أئمة هؤلاء المتفلسفة يكذبون بهذه المجزات ، وربما جعلوها أمثالا ، فقالوا : انه ألقى عصا العلم فابتلعت حبال الجهل وعصيه ونحو ذلك ، كما يغلب الرجل الرجل بجل بجمته . وهذا من تأويلات القرامطة التي يعلم بالضرورة بطلانها وأنها مخالفة للمنقول بالتواتر ، [و] مخالفة لما اتفق عليه المسلمون واليهود

والنصارى من نقل هذه المعجزات ، واعتبر / هذا بأمثاله . ص ٤١  
وكذلك وقوف الشمس ليوشع بن نون ، وانشقاق القمر  
لنبيينا صلى الله عليه وسلم هو عندهم ممتنع لا يمكن لا بقوى  
نفسٍ ولا غير ذلك ، لأن الفلك دائم الحركة .

ومعلوم أن هذه المعجزات لا ريب فيها ، وانشقاق القمر  
قد أخبر الله به في القرآن (١) ، وتواترت به الأحاديث ، كما  
في الصحيحين وغيرهما عن ابن مسعود وأنس وابن عباس  
وغيرهم (٢) ، وأيضا فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ  
بهذه السورة في الأعياد والمجامع العامة ، فيسمعها المؤمن  
والمنافق ومن في قلبه مرض .

ومن المعلوم أن ذلك لو لم يكن وقع لم يكن ذلك ؛ أما أولا  
فلأن من مقصوده أن الناس يصدّقونه ويقرون بما جاء به ،  
لا يخبرهم دائما بشيء يعلمون كذبه فيه ، فإن هذا ينفرهم  
ويوجب تكذيبهم لاتصديقهم .

وأما ثانيا فلأن المؤمنين كانوا يسألونه عن أدنى شبهة

---

(١) وذلك في قوله تعالى في أول سورة القمر : ( اقتربت الساعة  
وانشق القمر ) .

(٢) أحاديث انشقاق القمر في : البخارى عن عبد الله بن مسعود  
وأنس ٢٠٦/٤ - ٢٠٧ ( كتاب المناقب ، باب سؤال المشركين أن يريهم  
النبي صلى الله عليه وسلم آية فإراهم انشقاق القمر ) وعن  
ابن عباس في : ٤٩/٥ ( كتاب مناقب الأنصار ، باب انشقاق القمر ) ، وفي  
١٤٢/٦ - ١٤٣ ( كتاب التفسير ، سورة اقتربت الساعة ) ؛ وفي مسلم عنهم وعن  
ابن عمر ١٣٢/٨ - ١٣٣ ( كتاب صفات المنافقين وأحكامهم ، باب  
انشقاق القمر ؛ المسند ط المعارف ) الأرقام ٣٥٨٣ ، ٣٩٢٤ ، ٤٢٧٠ ،  
٤٣٦٠ وانظر تفسير ابن كثير ٢٦١/٤ - ٢٦٢ ، فقد أورد الأحاديث  
بطرقها وتكلم عليها .

تقع في القرآن ، حتى نساؤه ؛ فراجعته عائشة في قوله : من نُوقِشَ الحسابُ عُدِّبَ ، وذكرت قوله تعالى : ( فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ) [ سورة الانشقاق : ٨ ] ، حتى قال لها : ذلك العَرَضُ (١) .

وراجعته حفصة في قوله : لن يدخل النار أحدٌ بايع تحت الشجرة ، وذكرت قوله تعالى : ( وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ) [ سورة مريم : ٧١ ] ، حتى أجابها بقوله : ألم تسمعي قوله تعالى ( ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا ) [ سورة مريم : ٧٢ ] (٢) .

وراجعه عمر بقوله : (لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ) [ سورة الفتح : ٢٧ ] عام الحديبية لما صالح المشركين على الرجوع ذلك العام ، حتى قال له أبو بكر كما قال له النبي صلى الله عليه وسلم : أقال لك أن تدخله هذا العام ؟ قال : لا . قال : فانك داخله ومطوّفٌ به (٣) .

---

(١) الحديث مع اختلاف في الألفاظ في : البخاري ٢٨/١ ( كتاب العلم ، باب من سمع شيئاً راجع حتى يعرفه ) ، ١٦٧/٦ ( كتاب التفسير ، سورة اذا السماء انشقت ) ؛ مسلم ١٦٤/٨ ( كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب اثبات الحساب ) . وأورد ابن كثير الحديث عن المسند ثم قال : « رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن جرير من حديث السخيتاني به » . انظر : تفسير ابن كثير ٤٨٨/٤ .

(٢) الحديث في : مسلم ١٦٩/٧ ( كتاب فضائل الصحابة ، باب من فضائل أصحاب الشجرة ) ؛ سنن ابن ماجه ١٤٣١/٢ ( كتاب الزهد ، باب ذكر البعث ) ؛ المسند ( ط . الحلبي ) ٢٨٥/٦ ، ٣٦٢ ، ٤٢٠ : طبقات ابن سعد ٤٥٨/٨ .

(٣) هذا بعض حديث غزوة الحديبية ، رواه البخاري في صحيحه مفرقاً في عدة مواضع من صحيحه منها : كتاب المحصر ، وكتاب =

وأمثال ذلك كثيرة ، فكيف يقرأ عليهم دائما ما فيه  
الخبر بانشقاق القمر ولا يردُّ (١) على ذلك مؤمن ولا كافر  
ولا منافق؟ مع أن ابن الزُّبَيْرِ وغيره من المشركين تعلقوا  
بالتقياس الفاسد / في قوله : ( اَتَكُمُ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ  
دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَأَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ )  
[ سورة الأنبياء : ٩٨ ] فقام المسيح على الأصنام بكونه  
معبودا وهذا معبود (١) ، وهذا من جهله بالتقياس فان الفرق  
ثابت بأن هؤلاء أحيانا ناطقون ، وهم صالحون يتألمون بالنار  
فلا يعذبون لأجل كفر غيرهم ، بخلاف الحجارة التي تلقى  
في النار اهانة لها ولمن عبدها .

قال الله تعالى : ( وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا  
إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ . وَقَالُوا آلِهَتُنَا خَيْرٌ  
أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ  
خَاصِمُونَ ) [ سورة الزخرف : ٥٧ ، ٥٨ ] فلو لم يكن

---

= الشروط ، وكتاب المغازي ، وكتاب التفسير . وهذه الجملة من الحديث  
وردت في ١٩٦/٢ ( كتاب الشروط ، باب الشروط في الجهاد ٠٠ الخ )  
وأنظر جامع الأصول لابن الأثير ٢٠٧/٩ وما بعدها .

(١) في الأصل : يورد ، ولعل الصواب ما أثبتته ، وما اراده ابن  
تيمية هو أن الصحابة وغيرهم راجعوه في كثير من المسائل فكيف لم  
يراجعه أحد منهم في أمر انشقاق القمر .

(٢) أنظر تفسير هذه الآية في : تفسير الطبري ٧٤/١٧ - ٧٧ ؛ ابن  
كثير ١٩٨/٣ - ١٩٩ ؛ الدر المنثور ٣٢٨/٤ - ٣٢٩ .

وابن الزبير هو عبد الله بن الزبير بن قيس بن عدي السهمي  
رضي الله عنه ، كان من شعراء قريش وكان شديدا على المسلمين ، ثم  
أسلم عام الفتح . أنظر : الإصابة ٣٠٠/٢ ؛ الاستيعاب ٣٠٠/٢ - ٣٠٣ ؛  
الأعلام ٢١٨/٤ .

انشقاق القمر معلوماً معروفاً عندهم لعظم في انكاره القليل  
والقال وكثرة الاعتراض وكثرة السؤال ، وصار في ذلك من  
المراء والجدال ما لا يخفى على أدنى الرجال .

وكذلك القرآن ، فان القرآن فيه من الأخبار عن الأمم  
الماضية كقصصة آدم وإبليس ونوح وقومه ومخاطبته لهم ،  
وقصة عاد وثمود وفرعون وما جرى من الأمم وقومهم من  
المخاطبات في الأمور الجزئية مما لا يمكن أن تعلم بالحدس  
وقوى النفس التي تنال بواسطة العلم بالحد الأوسط . وكذلك  
الخبر عن الأمور المستقبلية المفصلة ، فان هذه كلها لا يمكن  
في الجبلة أن تعلم الا بمخيرٍ يخبر بها الانسان ، وأما  
علمه بها بدون الخبر فممتنع من قوى النفس . ولهذا يقول  
سبحانه وتعالى: (وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا)  
[سورة القصص: ٤٦] ، (وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الثَّغْرَيْنِ)  
[سورة القصص : ٤٤] ، (وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ  
أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ) [سورة يوسف : ١٠٢] (وَمَا كُنْتَ  
لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ  
مَرْيَمَ) [سورة آل عمران : ٤٤] .

وفي الجملة فهو لاء يدعون ما ذكره ابن سينا في «اشارات»  
من أن خوارق العادات في العالم ثلاثة أنواع ، لأنها اما أن  
تكون بأسباب فلكية كتمزيج القوى الفعالة السماوية  
ص ٤٢ بالقوى المنفعلة الأرضية وهذا هو الطلّسّمات / واما أن  
تكون بأسباب طبيعية سفلية كخواص الأجسام وهي النيرانيات  
واما أن تكون بأسباب نفسانية ، ويزعمون أن المعجزات التي  
للأنبياء والكرامات التي للأولياء وأنواعاً من السحر

والكهانة هو من هذا الباب (١) ، ويقولون الفرق بين النبي والساحر / أن النبي نفسه زكية تأمر بالخير والساحر نفسه خبيثة تأمر بالشر ، فهما يفترقان عندهم فيما يأمر به كل منهما لا في نفس الأسباب الخارقة .

وقد قدمنا أن من أهل الكلام والنظر من ينكر أن تكون في شيء من الأنفس وغيرها من الأجسام : الحيوان وغير الحيوان قوى أو طبائع أو أن يكون لها تأثير ، بل يجعلون ذلك كله من باب المقارنة العادية المحضة ، وهذا قول جمهور الأشعرية ومن يوافقهم من أهل الظاهر وأهل القياس من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، وهؤلاء قد يغفلون حتى يقولوا ان قدرة الحيوان لا تأثير لها في أفعاله الاختيارية لا للإنسان ولا لغير الإنسان ، وينكرون أيضا أن يكون الله يفعل شيئا لشيء ، فينكرون الأسباب والحكم في خلقه وأمره . وكثير منهم ينكر القياس ومن أقر منهم لم يجعل علل الشرع الا مجرد علامات ، وأكثرهم يتناقضون في هذا الأصل فاذا تكلموا في تفاصيل الفقه والطب وحكمة الله تكلموا بموجب فطرتهم وإيمانهم على طريقة الجمهور الذين يثبتون ما لله في خلقه وأمره من الأسباب المتقدمة على الحوادث والحكم المتأخرة عن الحوادث ، واذا ناظروا الفلاسفة والمعتزلة في أصول الدين في مسائل القدر والتعديل والتجوير وتعليل أفعال الله تعالى وأسباب الحوادث تكلموا على هذه الطريقة التي هي في الأصل طريقة المجبرة كجهم بن صفوان وأمثاله ويجعلون /

٤٢

---

(١) انظر : ابن سينا : الاشارات والتنبيهات ٩٠٠/٤ - ٩٠١ .

نفس المشيئة مقتضية لترجيح أحد المثليين على الآخر بلاسبب يقتضى الترجيح غير الارادة ، وادّعوا أنها كما أنها تقتضى جنس التخصيص فانها تقتضى التخصيص المعين ، اذ التخصيص ببعض الحوادث دون بعض لا يقع بنفس العلم ولا بنفس القدرة ، فلا بد له من مخصّص وذلك هو الارادة. لكن المعقول من ذلك أن جنس الارادة يخص جنس المحدثات وأما كون هذا المعين مراده من هذا فلا تقتضيه نفس جنس الارادة ، الا أن كون المراد مختصاً بسبب يقتضى أن يراد دون غيره ، وأن يكون من المرید سبب يوجب أن يريد ذاك دون غيره ، فادّعى (١) هؤلاء أن نفس الارادة تخصص مثلاً (٢) عن مثل من غير سبب معين ، وذلك لا في المرید ولا في المراد ، مع أن نسبتها الى جميع المرادات نسبة واحدة .

وقال جمهور العقلاء هذا مما يعلم فسادُه بالضرورة ، فان الارادة اذا استوت نسبتها الى جميع المرادات وأوقاتها وصفاتها وأشكالها ، كان ترجيح الارادة لمثل على مثل ترجيحاً من غير مرجح ، فان جاز هذا جاز أن يقال : الفاعل القادر يخص مثلاً على مثل بلا ارادة ، وحينئذ فلا ارادة كما تقوله معتزلة البغداديين (٣) ، وان جاز هذا لزم ترجيح

(١) في الأصل : فادعوا .

(٢) في الأصل : مثل .

(٣) أى أن معتزلة البصرة يقولون انه مرید حقيقة ، بينما ينكر البغداديون ذلك . وهذا صحيح بالنسبة لبعضهم اذ ان اصحاب بشر بن المعتمر ( وهم بغداديون ) يقولون كما يذكر الاشعري ( المقالات ١ / ١٩٠ ) : « ان ارادة الله على خربين : ارادة وصف بها الله في ذاته ، و ارادة وصف بها وهي فعل من أفعاله ، وان ارادته التي وصف بها في ذاته غير لاحقة =



أحد المثالين على الآخر بلا مرجح أصلا ، فإذا كان نسبة الوجود والعدم الى حقيقة الممكن نسبة واحدة جاز ترجيح أحدهما على الآخر بلا مرجح ، فيلزم جواز وجود الممكنات والمحدثات بلا مبدع فاعل .

فقال هؤلاء : نحن نفرّق بين ترجيح القادر لأحد مقدورينه على الآخر بلا مرجح وبين ترجيح الموجب بلا مرجح ، وهذا الفرق هو أصل قول المعتزلة وقول الأشعرية ومن وافقهم من الفقهاء أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم من حيث يجعلون الموجب للترجيح ارادة نسبتها الى المثليين سواء ، ولكن هؤلاء يجعلون المرجح/ هو ارادة القادر المختار وأولئك يجعلون المرجح هو نفس القادر المختار .

ثم البصريون منهم يقولون : يحدث بنفسه الارادة لا في محل ، والبغداديون منهم يقولون بنفى هذه الارادة ، ويقولون : لاتزيد الارادة على فعل المفعول والأمر بالمأمورات (١) .

---

= بمعاصي العباد، وانظر ايضا عن رأى البغداديين فى الارادة : المقالات ١٨٩/١ - ١٩١ ، ٥٠٩/٢ - ٥١٤ ؛ الملل والنحل ٦٤/١ ، ٧٣/١ ( عن الخياطية والكعبية وهم ينكرون الارادة ) : الفرق بين الفرق ، ص ٩٤ ، ١٠٩ . وانظر (ج) ص ١٧٩ ، ١٨٢ .

(١) يذكر البغدادى فى كتابه الفرق بين الفرق ( ص ١٠٩ ) عن الكعبى انه قال ان الاشاعرة والبصريين من المعتزلة زعموا أن الله مريد على الحقيقة ، غير أن الأشاعرة قالوا انه لم يزل مريدا بارادة ازلية ، وزعم البصريون انه مريد بارادة حادثة لا فى محل . وخرج الكعبى ( البغدادى ) والنظام ( البصرى ) وأتباعهما عن هذين القولين وزعموا أنه ليست لله ارادة على الحقيقة وزعموا انه اذا قيل ان الله أراد شيئا منفعله فمعناه أنهفعله ، واذا قيل انه اراد من عنده فعلا فمعناه أنه أمر =

وأهل الكتاب من اليهود : السامرة وغيرهم الموافقون  
للمعتزلة هم على هذين القولين .

وأبو عبد الله بن الخطيب ونحوه متناقضون في هذا الباب ،  
فإذا ناظرنا المعتزلة في مسائل القدر والجبر سلكوا مسلك  
من يقول : ان الممكن لا يرجح أحد طرفيه على الآخر الا بمرجح  
تام مستلزم لأمر ، لافرق في ذلك بين القادر والموجب . فإذا  
ناظرنا الفلاسفة في مسألة حدوث العالم ، وطالبهم الدهرية  
بسبب حدوث العالم سلكوا مسلك المعتزلة فقالوا : القادر  
المختار يرجح أحد طرفي المقدور على الآخر بلا مرجح ،  
أو قالوا : الارادة القديمة هي المرجح ، كما يقول ذلك  
الأشعرية والكروامية ومن وافقهم من الحنفية والمالكية  
والشافعية والحنبلية .

وهذا المقام هو من الأصول العظام التي اضطربت فيها

---

= به . وقال الشهرستاني عن أبي الهذيل العلاف (البصري) (الملل والنحل ٥٤/١) : « انه أثبت ارادات لا محل لها يكون الباري تعالى مريدا بها . وهو أول من أحدث هذه المقالة وتابعه عليها المتأخرون » وذكر عن أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم الجبائي ( الملل والنحل ٧٤/١ ) « انهما اثبتا ارادات لا في محل يكون الباري تعالى بها موصوفا مريدا ، وتعظيما لا في محل اذا اراد ان يعظم ذاته ، وقناء لا في محل اذا اراد ان يفنى العالم » .

وانظر عن الارادة عند المعتزلة : مقالات الاسلاميين ١٨٩/١ - ١٩١ ، ٥٠٩/٣ - ٥١٤ ، نهاية الاقدام للشهرستاني ، ص ٢٣٨ - ٢٦٧ ، نشأة الفكر للنشار ٥٢٦/١ - ٥٢٩ ، النظام لأبي ريده ، ص ٨٢ - ٨٦ .  
وانظر أيضا : فلسفة المعتزلة للبيير نصري نادر ٩١/١ - ٩٦ : نظرية التكليف لعبد الكريم عثمان ، ص ٢٢٣ - ٢٢٧ ، المعتزلة لزهدي جارالله ، ص ٧١ - ٧٢ .

رؤوس أهل النظر والفلسفة والكلام ، ومن سلك الطرق النبوية السامية علم أن العقل الصريح مطابق للنقل الصحيح ، وقال بموجب العقل في هذا وفي هذا ، وأثبت ما أثبتته الرسل من خلق السموات والأرض في ستة أيام ، وأن الله خالق كل شيء وربّه ومليكه ، ولم يجعل شيئاً سوى الله قديماً معه ، بل كل ما سواه محدث كائن بعد أن لم يكن ، مع قوله ان ترجيح أحد المتماثلين على الآخر لا يكون الا بمرجّح ، ولا فرق في ذلك بين مرجح ومرجح ، ومع قوله أن ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، ومع اثباته حدوث كل ما سوى الله بالبرهان العقلي الصريح / الذى لا يحتاج معه الى تعجيز الله في الأزل عن الفعل ، والى أن يقول انه ان لم يكن الفعل ممكناً ثم صار ممكناً من غير حدوث شيء ومن غير أن يحتاج الى أن يجعل الحوادث تحدث بلا سبب أصلاً ، ومع ابطاله أن يكون صانع العالم موجبا بذاته وعلة أزلية مستلزمة لمعلولها ، ومع قوله ان كل ما لا يسبق الحوادث من الممكنات فانه لا يكون الا حادثاً بها لامتناع دوام الحوادث ، بل لامتناع صدور المحدثات ، وما لا يتقدم عن موجب بالذات ، واذا بطل الموجب بالذات لزم حدوث كل ممكن ، فان قدم شيء من الممكنات لا يكون الا اذا كان له موجب تام أزلى ، واذا امتنع شرط التقدم لشيء من الممكنات امتنع قدم شيء من الممكنات ، وهذا مبسوط في موضعه .

انكار بعض

المتكلمين

الاسباب

والحكم

ولكن المقصود هنا أن كثيراً من أهل النظر والكلام كالأشعرى وغيره أنكروا الأسباب والطبائع والقوى الموجودة في خلق الله وأمره ، وأنكروا حكم الله المقصودة بذلك ،

وقالوا في لامات كي المذكورة في القرآن كقوله :  
 ( وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ )  
 [ سورة الذاريات : ٥٦ ] ، وقوله : ( وَلِلَّهِ خَلْقُهُمْ )  
 [ سورة هود : ١١٩ ] ، وقوله : ( لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ )  
 [ سورة البقرة : ١٨٧ ] ، وأمثال ذلك هي « لام العاقبة »  
 ليست « لام التعليل » ، اذ كان يمتنع عندهم أن يفعل الله  
 شيئاً لأجل شيء ، أو يأمر بشيء لأجل شيء .

فهؤلاء لا يشبتون في الأفلاك العلوية ولا الأجسام السفلية  
 ولا النفوس قوى تكون سبباً لحدوث شيء ، واذا أنكروا تأثير  
 القدرة التي للحيوان فهم لما سواها أشد انكاراً . وهؤلاء اذا  
 أرادوا أن يجيبوا الفلاسفة عما ادّعوه من أسباب المعجزات  
 وغيرها من الخوارق قالوا : نحن نقول ان المؤثر في الحوادث  
 هو قدرة الله فقط ولا أثر لشيء من ذلك . / ولهذا قال  
 الأشعري : ان أخص وصف الرب هو القدرة على الاختراع (١) .

من ٤٤

والكلام بين هؤلاء وبين منازعيهم في مقامين : أحدهما :  
 أنهم لا يسلّمون حصول الخوارق مقارنة لما تذكره الفلاسفة  
 من الأسباب . الثاني : أنهم اذا سلّموا ذلك جعلوا ذلك كسائر  
 الأمور التي علم اقترانها في العادة ، فان المادة جارية بأن  
 الانسان يأكل فيشبع ، ويشرب فيروى ، ويضرب بالسيف  
 فيقطع ، فاذا كانوا يقولون : ان مجرد القدرة القديمة هي

(١) يقول الشهرستاني في الملل والنحل ١/٩١ : « قال ابو الحسن  
 على بن اسماعيل الاشعري : اذا كان الخالق على الحقيقة هو الباري  
 تعالى لا يشاركه في الخلق غيره ؛ فأخص وصفه تعالى هو القدرة على  
 الاختراع » .

المحدث للشيوع والرى والقطع وغير ذلك عند هذه الأمور المقارنة لها لا بها ، وأنه ليس هنا قوة ولا طبيعة ولا فعل له تأثير في هذه الحوادث بوجه من الوجوه ، كان قولهم لذلك في المعجزات أقوى وأظهر .

وأبو حامد الغزالي في كتاب « تهافت الفلاسفة » جعل هذه المسألة من الأصول التي نازع فيها الفلاسفة (١) ، ولهذا اشتد نكير ابن رشد عليه في « تهافت التهافت » وجعل هذا من المواضع التي (٢) استطال بها على أبي حامد ، وانتهاز بها الفرصة في الرد عليه والانتصار للفلاسفة (٣) .

وأما المعتزلة ونحوهم من القدرية ، فيفترقون بين تأثير الحى القادر وتأثير غيره ويقتررون باثبات التأثير للقادر ، سواء كان خالقا أو مخلوقا ، ولا يثبتون لغير ذلك تأثيرا ،

---

(١) يقول الغزالي في « تهافت الفلاسفة » ، ص ٢٣٧ - ٢٣٨ ( ط ٠ الثالثة ، المعارف ) : « الاقتران بين ما يعتقد في العادة سببا وبين ما يعتقد مسببا ليس ضروريا عندنا ، بل كل شيئين : ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا ، ولا اثبات أحدهما متضمنا لاثبات الآخر ، ولانفيه متضمنا لنفي الآخر ، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر ، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر ، مثل الرى والشرب ، والشيوع والاكل ، والاحتراق ولقاء النار ٠٠ بل نقول : فاعل الاحتراق بخلق السواد في القطن والتفريق في أجزائه وجعله حراقا أو رمادا هو الله تعالى ، اما بواسطة الملائكة او بغير وساطة ، فاما النار وهى جماد فلا فعل لها ، ٠ وانظر في علم الكلام لصبحى ، ص ٢٨٣ - ٢٩١ .

(٢) في الاصل : الذى

(٣) انظر تهافت التهافت ٧٨١/٢ - ٧٨٨ ، الطبعة الثانية ، ط ٠ المعارف القاهرة ١٩٧١ .

ويزيدون على ذلك حتى يجعلون ما تولّد عن فعل الانسان من فعله ، ولا يجعلون لبقية الاسباب التي شاركتها تأثيراً ، فان أفعال الانسان وغيره من الحيوان على نوعين : أحدهما المباشر والثاني المتولد . فالمباشر ما كان في محل القدرة كالقيام والقعود والأكل والشرب ، وأما المتولد فهو ما خرج عن محل القدرة ، كخروج السهم من القوس ، / وقطع السكين للعنق والآلم الحاصل من الضرب ونحو ذلك (١) .

فهؤلاء المعتزلة يقولون : هذه المتولدات فعل العبد كالأفعال المباشرة ، وأولئك المبالغون في مناقضتهم في مسائل القدر من الأشعرية وغيرهم يقولون : بل هذه الحوادث فعل الله تعالى ، ليس للعبد منها فعل أصلاً ، وهم وان كانوا لا يثبتون لقدرة العبد أثراً في حصول المقدور فانهم يفرقون (٢) بين ما كان في محل القدرة فيجعلونه مقدوراً للعبد ، وما كان خارجاً عن محل القدرة فلا يجعلونه مقدوراً للعبد (٣) ، وأكثر من نازعهم يقول : ان هذا كلام لا يعقل ،

(١) انظر رأى المعتزلة في التولد تفصيلاً في : مقالات الاسلاميين ٤٠٠/٢ - ٤١٥ : أصول الدين لابن طاهر البغدادي ، ص ١٣٧ - ١٣٩ : الفرق بين الفرق ، ص ٦٩ ، ٩٥ ، ١٠٢ : الملل والنحل ٦٩/١ : شرح الاصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ، ص ٢٨٧ - ٢٩٠ : المعتزلة لزهدى جار الله ، ص ٩٣ - ٩٥ ، فلسفة المعتزلة لنادر ٢١٠/١ - ٢١٧ ، نظرية التكليف لعبد الكريم عثمان ، ص ٤٢٠ - ٤٣٣ : نشأة الفكر للنشار ٥٤٣/١ - ٥٤٧ ، النظام لابي ريده ، ص ١٠٩ - ١١٢ : أبو الهذيل العلاف للغرابي ، ص ٩١ - ٩٧ : في علم الكلام لصبيح ، ص ١٢٠ - ١٢٤ .

(٢) في الاصل : فيفرقون .

(٣) انظر : أصول الدين ، ص ١٢٨ - ١٢٩ ، الارشاد للجويني ، ص ٢٣٠ - ٢٣٤ .

فانه اذا لم يثبت للقدرة أثر لم يكن الفرق بين ما كان في محل القدرة وبين ما كان في غير محل القدرة الا فرقا في محل الحادث من غير أن يكون للقدرة في ذلك تأثير ، وتسمية هذا مقدورا دون هذا تحكم محض وتفریق بين المتماثلين .

ولهذا قال بعض الناس : عجائب الكلام التي لا حقيقة لها ثلاثة : طفرة النظام (١) وأحوال أبي هاشم (٢) وكسب الأشعري (٣) . واذا قيل لهؤلاء : الكسب الذي أثبتموه لا تعقل حقيقته ، فاذا قالوا : الكسب ما وُجد في محل القدرة المحدثه مقارناً لها من غير أن يكون للقدرة تأثير فيه ، قيل لهم : فلا فرق بين هذا الكسب وبين سائر ما يحدث في غير محلها وغير مقارن لها ، اذ اشتراك الشيئين في زمانهما ومحلها لا يوجب كون أحدهما [له] (٤) قدرة على الآخر كما اشتراك العرضين

---

(١) عن طفرة النظام انظر : الملل والنحل ٥٧/١ - ٥٨ : الفرق بين الفرق ، ص ٨٥ : ابراهيم بن سيار النظام لابی ریده ، ص ١٢٩ - ١٣١ : مقالات الاسلاميين ٣٢١/٢ - ٣٢٢ .

(٢) عن احوال ابي هاشم انظر ما سبق ص ٩٩ ت ٥ .

(٣) يقول الشهرستاني في الملل والنحل ٨٨/١ - ٨٩ : « على أصل أبي الحسن (الأشعري) : لاثاثير للقدرة الحادثة في الاحداث لان جهة الحدوث قضية واحدة لا تختلف بالنسبة الى الجوهر والعرض . . . غير أن الله تعالى أجرى سنته بأن يخلق عقيب القدرة الحادثة أو تحتها أو معها الفعل الجاصل اذا أراد العبد وتجرد له ، ويسمى هذا الفعل كسبا ، فيكون خلقاً من الله تعالى : ابداعاً واحداثاً ، وكسباً من العبد : حصولاً تحت قدرته » . وانظر عن الكسب عند الاشاعرة : كتاب اللمع للأشعري ( تحقيق غرابية ، القاهرة ، ١٩٥٥ ) ص ٩٢ - ٩٥ : أصول الدين ، ص ١٢٣ - ١٢٧ : الأشعري لحموده غرابية ، ص ١٠٩ - ١١٧ : الملل والنحل ٨٨/١ - ٩١ .

(٤) له : زيادة يقتضيها الكلام .

الحادثين في محل واحد في زمان واحد ، بل قد يقال ليس جعل  
الكسب قدرة والقدرة كسباً بأولى من العكس اذا لم يكن  
الا مجرد المقارنة في الزمان والمحل ، ولهذا قال أهل السنة  
وأهل الاثبات من سائر الطوائف : ان العبد فاعل لفعله  
ص ٤٥ حقيقة ، بخلاف جمهور الأشعرية / ومن وافقهم فانهم  
يقولون : انه فاعل مجازاً وليس حقيقة ، ويقولون : ان فعل  
العبد فعل الله للعبد لأنهم مع سائر أهل السنة المثبتين للقدرة  
يقولون : ان الله تعالى خالق أفعال العباد ، وهم يقولون : ان  
فعل الله هو مفعوله ، والخلق هو المخلوق .

وقد وافقهم على ذلك طائفة من أصحاب مالك والشافعي  
وأحمد ، وهو أول قول القاضى أبى يعلى ، ثم رجع عن ذلك  
ووافق الجمهور من أصحاب مالك والشافعي وأحمد في أن  
الخلق غير المخلوق ، وهو قول الحنفية وأهل الحديث وجمهور  
الصوفية وجمهور أهل الكلام .

فلما كان هؤلاء يقولون ان فعل الله هو مفعوله والخلق  
هو المخلوق ، ويقولون : ان فعل العبد مخلوق لله لزمهم أن  
يقولوا ان فعل العبد فعل الله ، واذا كان فعله فعلاً لله لم يكن  
فعلاً له ، لأن الفعل الواحد لا يكون فعلاً لفاعلين .

ولهذا قامت الشناعة عليهم من جماهير الناس المثبتين  
للقدرة والتأفين له ، وأرادت القدرية من المعتزلة والشيعة  
وغيرهم بهذه الزلة من هؤلاء أن يتوسلوا بذلك الى ابطال قول  
أهل السنة في القدر ، وأن الله لم يخلق أفعال العباد ، لأن  
جمهور المعتزلة يقولون أيضاً : ان الخلق هو المخلوق ، فاذا  
كان العبد فاعلاً لفعله امتنع أن يكون مخلوقاً لله ، اذ المخلوق



هو الخلق ، والمفعول هو الفعل عندهم ، كما هو كذلك عند الأشعرية .

فلما اتفق هذان الفريقان على أن الخلق هو المخلوق ، والفعل هو المفعول ، تباينوا في مسألة أفعال العباد تبايناً صاروا فيه على طرفي نقيض ، هؤلاء يقولون : ثبت أن العبد فاعل لفعله ، فلا يكون فعله فعلاً لله ، فلا يكون خلقاً لله ، فلا يكون مخلوقاً لله ؛ وهؤلاء يقولون : ثبت أن الله خالق كل شيء من أفعال العباد وغيرها ، فلا يكون في الوجود ما هو فعل ولا مفعول لغير الله ، إذ الفعل هو المفعول ، فلا تكون / حركات العباد ط هـ ، فعلاً لهم بل لله تعالى .

وأما جمهور الخلق من أهل السنة وغيرهم فيقولون : ان الخلق غير المخلوق ، وفعل الله القائم به ليس هو مفعوله المنفصل عنه ، ويقولون : أفعال العباد مخلوقة لله مفعولة له ، لا أنها نفس خلقه ونفس فعله ، وهي نفس فعل العبد ، فهي فعل العبد حقيقة لا مجازاً .

وأما كون العبد له مفعول متولد<sup>١</sup> عنه غير فعله ، فهذه مسألة التولد ، وعلى ذلك يُبنى الكلام في أصوات العباد وكلامهم ، فان الأصوات متولدة عن حركات العبد الاختيارية ، فمن قال : ان المتولد ليس من فعل العبد ولا كسبه ، يقول : ان أصوات العباد ليست مقدورة لهم ولا مفعولة ولا كسباً ، كما يقول ذلك الأشعرية ومن وافقهم من أصحاب أحمد وغيرهم كالقاضي أبي يعلى وأبي الحسن بن الزاغوني (١) وغيرهم .

---

(١) هو على بن عبيد الله بن نصر بن السري ، أبو الحسن بن الزاغوني ، وقد اختلف في اسمه . ولد سنة ٤٥٥ وتوفي سنة ٢٥٧ . انظر ما ذكرته عنه في (د) ٣٢٤/١ .

ثم تولد من هذا بحث آخر فيمن قال : ان الأصوات المسموعة من القارئ ، أو بعض الأصوات المسموعة من القارئ ، هي صوت الله ، فانه بنى ذلك على هذا الأصل فقال : الأصوات ليست من مقدور العباد ولا من أفعالهم وكسبهم ، بل هي مضافة الى الله ، فتضاف اليه بحسب ما يوجب الاضافة ، فان كانت بكلامهم أضيفت اليه اضافة خلق ، وان كانت لكلام الله أضيفت اليه اضافة وصف ، وكانت ظاهرة في المحدث لا حالة فيه ، ولكن ظهورها قارن حركة العبد .

وهذا الكلام وان كان قد قاله طائفة من هؤلاء فهو معلوم الفساد بالضرورة والحس اتفاق جماهير العقلاء ، وهو قول فاسد مبني على أصل فاسد ، وانما هو من باب الالتزام لمن وافقهم من الأشعرية على أن الأصوات المسموعة ليست مقدورة للعباد . وكثير من الأشعرية متناقضون في هذا الباب ، ففى بحثهم مع المعتزلة يجعلون أصوات العباد غير مقدورة لهم / ولا مفعولة لهم ، وفي بحثهم في مسألة القرآن يجعلونها مقدورة للعباد مفعولة لهم . والكلام على هذا مبسوط في موضع آخر .

ص ٤٦

والمقصود هنا أن جمهور المسلمين يقولون بالحق الذي دل عليه المنقول والمعقول فيقولون : ان أفعال العباد مخلوقة لله مفعولة له ، وهي فعل للعباد حقيقة لا مجازاً ، وهم يثبتون ما لله في خلقه وأمره من الأسباب والحكم ، وما جعله الله في الأجسام من القوى والطبائع في الحيوان وفي الجماد ، لكنهم مع اثباتهم للأسباب والحكم لا يقولون بقول الطبائعية من الفلاسفة وغيرهم ، بل يقولون : ان الله خالق كل شيء وربّه

ومليكه ، وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وأنه لاحول ولا قوة الا به . ويعلمون أن الأسباب هي مخلوقة لله بمشيئته وقدرته ، ولا تزال مفتقرة الى الله ، لا يقولون انها معلولة له أو متولدة عنه كما يقوله الفلاسفة ، ولا أنها مستغنية عنه بعد الاحداث كما يقوله من يقوله من أهل الكلام ، بل كل ما سوى الله تعالى دائم الفـقـر والاحتياج اليه ، لا يحدث ولا يبقى الا بمشيئته القديمة ، فما كان بالأسباب فالله خالقه وخالق سببه جميعا ، ويقولون مع هذا ان الأسباب التي خلقها ليس فيها ما يستقل بالتأثير في شيء من الأشياء ، بل لا بد له من أسباب أخر تعاونه وتشاركه ، وهو مع ذلك له معارضات وموانع تعارضه وتدافعـه ، كما في الشعاع الحادث عن الشمس ، والاحتراق الحادث عن النار ، ونحو ذلك ، فانه لا بد مع الشمس من محل قابل لانعكاس الشعاع عليه ، وهو مع ذلك يمتنع بحصول الحائل كالسحاب والسقف وغير ذلك من الموانع ، وبكل حائل .

فقول متكلمة الملل من المعتزلة والشيعة والكرامية والأشعرية ونحوهم أقرب الى القبول (١) من أقوال الفلاسفة والطبائية والمنجمين ونحوهم ، فان هؤلاء يشهدون بعض الأسباب ، كما يشهدون الطبائع والقوى التي خلقها الله في الأجسام ، وكما يشهدون ما للشمس والقمر وغيرهما في هذا العالم من الآثار ، لكنهم مع ذلك يضيفون الحوادث الى سبب من أسبابه ، كإضافة الحوادث من الأجسام وغيرها الى الطبيعة ،

---

(١) القبول : لم تظهر كل حروف الكلمة في الصورة ومكذا  
استظهرتها .

والطبيعة عرض قائم بجسم ، فمن جعل المحدث للانسان في بطن أمه وما فيه من الأعضاء المختلفة وقواها ومنافعها هو الطبيعة ، كان قوله أظهرَ فساداً من تلك الأقوال التي فيها اضافة الحوادث الى مجرد مشيئة القديم من غير اثبات سبب ولا حكمة ، أو اضافة الحوادث الى قدرة القادر المختار ، سواء كان قديماً أو حادثاً ، فان كلاً من القولين خير من اضافة ذلك الى طبيعة هي عرض بجسم من الأجسام ، ليس له ارادة ولا مشيئة ، مع أن الجنين المخلوق في الرحم أكمل من الرحم وقواها . ثم فلاسفة هؤلاء اذا قالوا : ان هذه الحوادث تحدث بسبب حركات الأفلاك ، وأن ذلك يعدها لقبول الفيض عليها من العقل الفعّال ، كانوا محتاجين في جميع ما يقولونه الى اقامة الدليل على أنه سبب ، وما يذكرونه من اثبات العقل الفعّال كلام باطل ، كما قد بسط في غير هذا الموضع .

وانما يقوم الدليل على أن الحوادث تصدر عن حركات حيّ مختار ، وتلك هي الملائكة التي أخبرت بها الأنبياء ، وليست الملائكة هي العقول التي يثبتها هؤلاء ، فان العقل الأول عند هؤلاء هو المبدع لكل ماسوى الله ، والعقل الفعّال عندهم هو المبدع لكل ما تحت فلك القمر .

ص ٤٧ وأهل الملل يعلمون بالاضطرار من دين الرسل أنه ليس / عندهم أحد غير الله يخلق جميع المبدعات ، ولا أنهم أثبتوا ملكاً من الملائكة أبدع كل ما تحت السماء ، بل الملائكة عندهم عباد الله ، ليس فيهم من هو مستقل باحداث جميع الحوادث ، فضلاً عن أن يكون مبدعاً لكل ماسوى الله وسواه .

كما يقوله هؤلاء الفلاسفة في العقل الأول . قال الله تعالى :  
(وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ  
مُكْرَمُونَ . لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ  
يَعْمَلُونَ . يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ  
وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ  
خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ) [سورة الأنبياء : ٢٦ - ٢٨] ،  
وقال تعالى : (قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ  
لَا يَمْلِكُونَ يَشْقَالُ ذَرَّةً فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي  
الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ  
مِنْ ظَهِيرٍ . وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ  
أُذِنَ لَهُ حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا  
قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ )  
[سورة سبأ : ٢٢ - ٢٣] ، وقال تعالى : (لَنْ يَسْتَنْكِفَ  
الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ  
الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ  
وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا . فَأَمَّا  
الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ  
أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ، وَأَمَّا الَّذِينَ  
أَسْتَكْبَرُوا فَسَيُكَذِّبُ اللَّهُ عُقُوبَتَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا  
وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا )  
[سورة النساء : ١٧٢ ، ١٧٣] .

وأیضا ، فبتقدير ثبوت العقل الفعّال وما قبله من  
العقول ، فهذه عندهم هي لازمة لذات الله متولدة عنه معلولة  
له . وحينئذ فالحوادث الحادثة لاتجوز أن تصدر عنها ، لأن

ذلك يتضمن حدوث الحوادث بلا سبب حادث . واذا قالوا :  
ان حركات الأفلاك توجب تحريك العناصر حتى تمتزج  
امتزاجات مُعدّة لقبول الفيض كان هذا باطلا من وجوه .  
منها : أن يقال : فالحوادث كلها من حركات الأفلاك وما يحدث  
عنها لا يد لها من محدث ، ومحدث الحوادث لا يجوز أن يكون  
علة تامة أزلية ، لأن العلة التامة الأزلية مستلزمة لمعلولها ،  
فيجب أن يكون معلولها مقارناً لها في الأزل ، فيمتنع أن يكون  
شيء من الحوادث صادرا عن الواجب الوجود بواسطة أو بغير  
واسطة ، وحينئذ فلا يكون للحوادث محدث .

وأیضا فنفس حركة الفلك الأعلى حركة واحدة متشابهة  
بسيطة لا توجب بنفسها آثارا مختلفة الا لاختلاف القوابل ،  
كما أن الشمس تبيّض جسماً وتسودّ جسماً وتلينّ جسماً  
وتتيبّس جسماً بحسب القوابل المختلفة ، فاذا كان حركته  
بسيطة والعقل بسيطاً لم يصدر عنهما أمورٌ مختلفة .  
وكذلك الأفلاك التي تحته لها حركات معدودة محصورة ، وكل  
منها حركته بسيطة ، وليس في شيء من هذه الحركات  
والمتحركات ما يوجب هذه الأعيان والحوادث المختلفة اختلافاً  
لا يحصى عدده في الصفات والأقدار والحركات . هذا مع  
قولهم ان الواحد البسيط لا يصدر عنه الا واحد ، فيعلم  
بالضرورة أن هذه الحوادث الكثيرة المختلفة ليست صادرة  
عن عدد محصور في البسائط .

وأیضا فيقال : تلك الحركات والمتحركات والعقول المعلومه  
أمور مختلفة متعددة ، فان صدرت عن واحد بطل قولهم :  
لا يصدر عن الواحد الا واحد ، وان صدرت عن موصوف

بالصفات والأفعال القائمة بطل قولهم بالموجب بالذات ، وعلى  
التقديرين يبطل مذهبهم .

وأیضا ، فان الواحد البسيط الذى يدكرونه انما يوجد  
في الأذهان لا في الأعيان ، فانه وجود مطلق والمطلق انما يوجد  
في الذهن لا في الخارج . وأما المطلق بشرط الاطلاق فظاهر .  
وأما المطلق لا بشرط الذى يسمونه الكلّ الطبيعي ، فهذا  
أيضا لا يوجد في الخارج كليا يمنع تصوره من وقوع الشركة  
/ فيه ، وانما يوجد معيّنًا مشخّصًا جزئيا ، لكن ما في الذهن  
كلّی ، بمعنى أنه مطابق لتلك الجزئیات كمطابقة اللفظ  
العام لأفراده .

ص ٤٨

وأیضا ، فذلك الواحد ان كان الصادر عنه واحدا لم  
يصدر عن الآخر الا واحد" ، وكذلك هلمّ جرّأ ، فيلزم أن  
أن لا يكون في العالم كثرة ، وان صدر عنه أكثر من واحد  
بطل أصلهم ، واذا قالوا : فيه جهات كالوجوب والامكان ،  
وعقله لمبدعه وعقله لنفسه ونحو ذلك ، فيصدر عنه باعتبار  
وجوبه عقل ، وباعتبار امكانه جسم ، ونحو ذلك من الهذيان  
الذى يقولونه في هذا الموضع ، قيل لهم : تلك الأمور اما أن  
تكون وجودية واما أن تكون عدميّة ، فان كانت وجودية وقد  
اتصف بها الصادر الأول ، فقد صدر عن المبدع الأول أكثر  
من واحد ، وان كانت عدمية كان الواحد صدر عنه باعتبار  
اتصافه بأمور عدمية أكثر من واحد ، وحينئذ فالواجب  
الوجود يتصف بالأمور عدمية بالاتفاق ، فيجب أن يجوز أن  
يصدر عنه أكثر من واحد هو أحق بذلك من الصادر الأول ،  
الذى هو العقل الأول عندهم .

وبالجملة فالأدلة الدالة على بطلان قولهم كثيرة جدا ،  
والكلام على هذا وغيره قد بُسِط في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن أقوال هؤلاء ليست مطابقة لما أخبرت به  
الرسل ، كما ليست مطابقة لما دل عليه العقل الصريح ، فلا

تلخيص ماسبق  
ذكره في الاستطراد

هي موافقة للمنقول الصحيح ولا للمعقول الصريح ، ولكنهم  
يسفسطون في العقليات ويقرمطون في السمعيات ، كما ظهر  
ذلك في الباطنية من القرامطة والاسماعيلية وأمثالهم ، وكما  
ظهر ذلك في متصوفة الفلاسفة الذين يزعمون أن أخبار  
الأنبياء مطابقة لأقوال هؤلاء الفلاسفة ، وكما ظهر ذلك  
فيمن يريد أن يجمع بين الشريعة والفلسفة ، كابن سينا  
وابن رشد الحفيد وأمثالهما ، وكما سلك نحواً من ذلك أهل  
الوحدة والحلول كابن عربي وابن سبعين وابن قسي صاحب  
« خلع النملين » (١) وأمثال هؤلاء ، فإن هؤلاء أعظم مخالفة  
لصريح المعقول مع صحيح المنقول من المعتزلة ونحوهم .

ظ ٤٨

والمعتزلة ونحوهم أقرب منهم ، ومتكلمة أهل الاثبات  
للصفات والقدر ، مثل الكرامية والكلابية والأشعرية

---

(١) هو أبو القاسم أحمد بن الحسين بن قسي رومي الاصل من  
بادية شلب ، استعرب وتأدب وقال الشعر ثم عكف على الوعظ وكثر  
مريديه فادعى الهداية وتسمى بالامام ، وطلب فاخْتَبَا . وهو أول تأثير  
في الاندلس عند اختلال دولة الملتزمين وقد هاجر سنة ٥٤٠ الى الموحدين  
متبرئاً مما كان يدعيه ، فوثقوا به وولوه شلب ببلدته ، فعاد الى الخلاف ،  
فقتله أهل شلب سنة ٥٤٦ . وق طبع كتاب خلع النملين حديثاً في بيروت .  
انظر ترجمته في : الحلة السيرة ، ص ١٩٩ - ٢٠٢ : الاعلام  
١١٢/١ - ١١٤ : وانظر ما أورده في ترجمته في ( د )  
١٦٢/١ .



والسالمية (١) وغيرهم . أقرب الى موافقة المعقول الصريح والمنقول الصحيح ، وان كان لكل منهم من الخطأ مالا يوافقه الآخر عليه .

فأما السلف والأئمة وأكابر أهل الحديث والسنة والجماعة فهم أولى الطوائف بموافقة المعقول الصريح والمنقول الصحيح ، والكلام في مثل هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع .

وانما ذكرنا ذلك هنا لأن المعجزات من جملة الحوادث ، ففى حدوثها للطوائف من الكلام ما نبهنا عليه . والمقصود هنا بيان بطلان قول من يقول ان أسبابها قوى نفسانية ، وقد ذكرنا أن الأشعرية ومن وافقهم من المعتزلة ونحوهم يبطلون ذلك بناء على أصولهم ، وهؤلاء يبطلون ذلك بناء على أن المؤثر في جميع الحوادث هو قدرة الله . وأما المعتزلة فلا يبطلون تأثير الحى القادر ، ولكن كثير منهم يقول بإبطال تأثير النفوس ، وإذا قال الفيلسوف : قول هؤلاء باطل لثبوت القوى والطبائع ، قيل له : القول الذى بنيت عليه هذا القول هو أبطل من أقوال هؤلاء ، فإنك بنيت ذلك على أن فاعل العالم موجب بالذات وأنه علة تاممة مستلزمة لمعلولها ، وقد تبين بصريح العقل بطلان هذا القول ، وتبين أنه مستلزم أن لا يكون للحوادث محدث وإذا كان كذلك لم يكن لك أن تبطل / قولهم مع تصحيح قولك ، بل اما أن يبطل القولان أو يصح أحدهما ،

ص ٤٩

---

(١) السالمية هم اتباع ابي عبد الله محمد بن احمد بن سالم ( المتوفى سنة ٢٩٧ ) وابنه ابي الحسن احمد بن محمد سالم ( المتوفى سنة ٢٥٠ ) . انظر ما ذكرته عنهم فى ( س ) ١/ ١٠٧ ، ( ج ) ص ١٨١ - ١٨٢ .

وحينئذ فيكون قولهم أولى بالصحة وقولك أولى بالبطلان ،  
فثبت بطلان قولك على التقديرين .

وبيان ذلك أن يُقال : صحة قولك تحتاج أولاً إلى أن قوى  
النفوس يصدر عنها مثل هذه الآثار ، وهذا القدر منازعك  
فيه أكثر ممن يوافقك على تأثير الطبائع ، فجمهور الفلاسفة  
والطباةميين لا يقرّون بها ، كما يقرّون بأن النار تسخن  
والخبز يشبع والماء يروى ، ثم بعد هذا إذا ثبت لقوى النفس  
تأثير لم يمكن أن يثبت تأثيرها في هذه الحوادث العظيمة ،  
ثم تحتاج مع ذلك أن تنفى أن يكون هناك أسباب أخرى غير  
هذه ، ثم بعد ذلك كله يبقى الكلام في الأسباب والمسببات ،  
فأنت تحتاج إلى عقاب (١) عظيمة لا تقدر على تقريرها حتى  
تصل إلى مسألة الأسباب ، وحينئذ فتجتمع أنت ومنازعوك  
من أهل الكلام المعتزلة والأشعرية ونحوهم .

وأما جمهور المسلمين فهم لا ينكرون الأسباب والمسببات  
لا في الجماد ولا في الحيوان كما تقدم ، لكن يعترفون بكل  
مادل على صحته الدليل ، سواء كان الدليل نقلياً أو عقلياً .  
وهم وإن بيّنوا أن طريقة أهل الكلام أقرب إلى الحق - نقلاً  
وعقلاً - من طريق الفلاسفة ، فإنهم يعترفون (٢) بما في  
طريقتهم من النقص والعيب ، وجحد بعض الحق والتزام  
بعض الباطل .

---

(١) العقاب (بوزن كتاب) جمع «عقبة» ، وهي المرتقى الصعب ،  
والطريق الوعر في الجبل ، وتجمع على «عقبات» كذلك . انظر اللسان  
والقاموس مادة «عقب» .

(٢) في الاصل : فيعترفون ، وقد مر لهذا الأسلوب نظير عند ابن  
تيمية قريب ص ١٥٠ (٤٤ ظ) .

ولهذا كان السلف والأئمة يذمتون أهل الكلام الذين يتكلمون بمثل هذا الكلام المشتغل على نوع من الباطل ، ويمنعون أن تُردَّ بدعة ببدعة ، ويقابل الباطل بالباطل ، ويُردُّ الفاسد بالفاسد. ولكن مع كون هذا يندم ويعاب فلا يُنكر كونه خيراً من كلام أولئك ، كما أننا وإن كنا نندم ما يوجد في بعض المسلمين من ظلم وجهل ، فنحن نعلم أن ما في الكفار من ذلك أعظم ، وإن كنا لاننكر ما يوجد في بعض أهل السنة والجماعة من جهل وظلم ، فنحن نعلم أن الجهل والظلم في الرافضة أكثر .

## ( / فصل )

إذا تبين هذا فيقال : الكلام على هؤلاء من وجوه :

أحدها ، أن يقال : قولكم هذا قول بلا علم ، وهو قول لا دليل على صحته ، وهذا يقال قبل الجزم ببطلان قولهم .

فانهم — أولاً — يُطالَبون بالدليل الدال على صحة قولهم ، وليس لهم على ذلك دليل أصلاً ، بل عامة ما يعتمدون عليه التجويز الذهني ، والذي قرره ابن سينا وأمثاله ليس فيه ما يدل على أن هذا هو الواقع ، بل غاية مطلوبهم تجويز ذلك وامكانه ، مع أن ذلك باطل .

وأيضاً ، فاثبات قوى النفوس لا يوجب مثل هذه الآثار ، ولا ريب أن المعجزات المعلومة عند المسلمين واليهود والنصارى مما اتفق الناس على أن قوى النفوس لا تقتضيها

والفلاسفة يسلمون ذلك ، لكن انما يقرون من المعجزات بما يظنون أنه يمكن إحالته على قوى النفوس ، كانزال المطر

ظ ٤٩  
انتهاء الاستطراد  
عودة إلى  
موضوع الكتاب  
الإجابة على  
الكلام الوارد في  
السؤال  
من وجوه :  
الأول : قولكم  
قول بلا علم ولا  
دليل على  
صحته

الثاني : إثبات  
قوى النفوس لا  
يوجب مثل هذه  
الآثار

وزلزلة الأرض ونحو ذلك مما يكون فيه استحالة الجسم من حال الى حال قابل له ، فاذا حصل قوة فاعلة مع القوة القابلة حصل ذلك ، واذا كان الهواء يستحيل ماءً بأسباب تقتضى ذلك ، وحركة الأرض وزلزلتها ممكنة بأسباب ، وأمراض الجسم مما يحصل بأسباب - أمكن حصول ذلك بالقوى النفسانية . والساحر يؤثر في أحوال الأجسام ولا يؤثر في قلب الأعيان ، فيؤثر في أسباب المرض والموت ونحو ذلك . وأما جعل الخشب حيّةً فهذا عندهم غير ممكن لا بقوى نفسانية ولا غيرها . وأما من أنكر أن يكون لقوى النفوس تأثير بالكلية - كما يقول ذلك من يقوله من أهل الكلام من الأشعرية والمعتزلة ، ومن الأطباء والفلاسفة وغيرهم - فهؤلاء يُسندون المنع الى هذا الأصل .

ولكن نحن لا نحتاج الى أن ننبه على هذا الأصل ، بل لا يمتنع أن يكون لقوى النفوس نوع تأثير كما لقوى سائر الأعيان ، وان كانت الأعيان وقواها متفاوتة ، فلا ريب أن قوة جبريل الذى قال الله فيه ( عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ) . ص ٥٠ / ذو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى ) [ سورة النجم : ٦ ] ، وقال فيه ( اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ . ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِيْنٍ . مُطَاعٍ ثَمَّ اٰمِيْنٍ ) [ سورة التكويد : ١٩ - ٢١ ] . وقد روى أنه قلع قرى قوم لوط الستّة ورفعها ثم قلبها عليهم (١) ، فلا ريب أن هذه القوة التى

(١) انظر تفسير قوله تعالى فى سورة هود : ٨٢ ، ٨٣ : ( فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل منضوذة مسومة عند ربك وما هى من الظالمين ببعيد ) فى الطبرى ٤٣٢/١٥ - ٤٤٣ : ابن كثير ٤٥٤/٢ ، ٤٥٥ .

للملك مما امتاز بها على أصحاب القوى المعروفة لما نشاهده  
من الحيوان .

الفلاسفة  
يقولون ما ذكره  
ابن سينا في  
كتاب الإشارات  
من مبادئ ثلاثة

وقد بيّنا أن هؤلاء يقولون ما ذكره ابن سينا وأمثاله كما  
ختم « إشارات » بأن قال (١) : « الأمور الغريبة تنبعث في  
عالم الطبيعة من مبادئ ثلاثة : أحدها : الهيئة النفسية (٢)  
وثانيها : خواص الأجسام العنصرية ، مثل جذب المغناطيس  
للحديد (٣) بقوة تخصه ، وثالثها : قوة (٤) سماوية بينها  
وبين أمزجة أجسام أرضية مخصوصة بهيئات وضعية ، أو بينها  
وبين قوى نفوس أرضية مخصوصة بأحوال فلكية فعلية أو  
انفعالية تستتبع حدوث آثار غريبة » .

قال : (٥) « والسحر من قبيل القسم الأول ، بل المعجزات  
والكرامات والنيرنجات (٦) من قبيل القسم الثاني .  
والطلسمات من قبيل القسم الثالث » .

فزعم أن أسباب خوارق العادات في هذا العالم هي هذه  
الأسباب الثلاثة : أما القوى النفسانية ، وأما القوى  
الجسمانية العنصرية ، وأما القوى الفلكية مع القوى  
الجسمانية أو النفسانية .

---

(١) الإشارات والتنبهات ٩٠٠/٤  
(٢) في الأصل : الهمة ، وفي الإشارات : الهيئة النفسانية  
المذكورة .

(٣) الإشارات : الحديد .

(٤) الإشارات : قوى .

(٥) بعد ما سبق مباشرة .

(٦) الإشارات : والنيرنجات .

نفية غير هذه المبادئ لا دليل له عليه  
 وهذا النفي لم يذكر عليه دليلا ولا دليل له عليه ، والنافي عليه الدليل كما أن المثبت عليه الدليل ، وهو يقول (١) :  
 « ليس الخرق في تكذيبك ما لم تستتب حكمته (٢) دون الخرق في تصديقك ما لم يقم بين يديك بينته » . وهذا كنفهم للجن والملائكة ، وهؤلاء يلزمهم اقامة دليل على النفي ولا دليل لهم ، ولكن كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ، وهذا مما يتنبى أن يُعرف ، فان عمدة هؤلاء في حصرهم الفاسد هو النفي والتكذيب بلا علم أصلا .

وأیضا ، فانا قد علمنا نحن وغيرنا بالمشاهدة والأخبار المتواترة والدلائل اليقينية بطلان هذا الحصر ، وأنه يحدث في هذا العالم أمور كثيرة عن أحياء ناطقين من غير نفوس بنى آدم وغير الأجسام العنصرية وغير الفلك وقواه .

وقد ذكر ابن سينا لما تكلم على اثبات الخوارق على أصول اخوانه الفلاسفة الذين يزعمون أن المبدع للعالم موجب بذات لا قدرة لها ولا مشيئة ، وأنه يمتنع انشقاق الأفلاك وتغير هذا العالم . وهؤلاء يكذبون ، أو يكذب كثير منهم ، بكثير من الغرائب التي يقر بها ابن سينا وأمثاله ، فان الالهيين من الفلاسفة يقرُّون بأمور كثيرة ينكرها الطبيعيون منهم .

فلما ذكر امكان ما صدق به من الغرائب ، وذكر دليل

(١) ٩٠٢/٤

(٢) الاشارات : ما لم يستتب لك بعد جليته

امكانه على أصول اخوانه ، قال (١) : « اعلم أن هذه الأشياء ليس القول بها والشهادة لها ، انما هي ظنون امكانية صيراليها من أمور عقلية فقط ، وان كان ذلك أمراً معتمداً لو كان ، ولكنها تجارب لما بُيِّنَتْ (٢) طلبت أسبابها . ومن العادات (٣) المتفقة لمحبى الاستبصار أن تعرض لهم هذه الأحوال في أنفسهم أو يشاهدوها مراراً متوالية في غيرهم ، حتى يكون ذلك تجربة في اثبات أمرٍ عجيب ليكون حجة (٤) وداعياً الى طلب سببه . فاذا اتضح حسنت الفائدة به (٥) واطمأنت النفس الى وجود تلك الأسباب ، وخضع الوهم فلم يعارض العقل فيما قدر فعله أو رؤياه منها (٦) ، وذلك من أجم (٧) الفوائد وأعظم المهمات . ثم انى لو اقتضت جزئيات هذا الباب فيما شاهدناه ، وفيما حكاه من حَدَّثَنَاهُ (٨) لطال الكلام ، ومن لم يصدق (٩) الجملة هان عليه أيضاً أن لا يصدق التفصيل » فهذا كلامه .

وقد تبين أنه انما ذكر من أسباب الفرائب الاخبار بالمفِيِّبات ، لم يذكره لمجرد كونه ظناً ممكناً علم امكانه بأدلة عقلية ، بل لما علمت هذه الفرائب بالمشاهدة

(١) الاشارات ٨٩١/٤

(٢) الاشارات : ثبتت

(٣) الاشارات : السعادات

(٤) الاشارات : له كون وصحة

(٥) الاشارات : حسنت الفائدة

(٦) الاشارات : العقل فيما يربأ رباه منها

(٧) الاشارات : أجسم

(٨) الاشارات : صدقناه

(٩) الاشارات : لا يصدق

والخبر الصادق فطلبت حينئذ أسبابها ، وهذا بعينه يُقال له فيما عَلم غيره ثبوته بالمشاهدة والأخبار الصادقة ، فمن شاهد وجود الجن ورآهم أحياءً ناطقين منفصلين عن الانسان <sup>مر ١٥</sup> أو ثبت ذلك عنده بالأخبار الصادقة / أو عَلم من الأدلة <sup>الأدلة على ان الجن ليست قوى نفسانية</sup> اليقينية ما يدل على ذلك كما قد عَلم ذلك من شاء الله كان قد علم يقينا أن الجن ليست قوى نفسانية وعلم أن من الغرائب ما يكون عن أفعال الجن وأخبارهم .

وهذا أمر معلوم لجميع الأمم من العرب والترك والهند وغيرهم ، والأمور المتواترة عند الأمم عن الكهان تفوق الاحصاء ، والذي علمناه في زماننا ممن تحمله الجن وتطير به في الهواء ، وتسرق له أنواع الأطعمة من الحلوة وغيرها ، وتأتيه بها وتخبره عن بعض الأمور الغائبة عنه بأمور كثيرة يطول وصفها في هذا الباب

وأما أمر الملائكة فهو أجل وأعظم ، وأخبارهم متواترة عند أهل الكتب ، وأما آثارهم في العالم فيعلم بالمعاينة والمشاهدة . فدعوى المدعى بعد هذا أن المعجزات والكرامات والسحر هي قوى نفسانية من أبطل الباطل . فان السحر كثير منه يكون بالشياطين ، كما قال الله تعالى : ( وَاتَّبِعُوا مَا نَزَّلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مَلِكٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحَرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَائِكِينَ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ) الى آخر الآية [ سورة البقرة : ١٠٢ ] .



وكتب السحر مملوءة من الأقسام والعزائم على الجن بساداتهم الذين يعظمونهم ، ولذلك كانت الانس تستعيز بالجن ، كما قال الله تعالى : (وَآتَهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ) [ سورة الجن : ٥ ] كانوا اذا نزل الرجل منهم بواذ يقول : أعوذ بعظيم هذا الوادي من سفهائه ، فأنزل الله هذه الآية (١) . وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين فيقول : «أعيدكما بكلمات الله التامة ، من كل شيطان وهامة ، ومن كل عين لامة » (٢) ، ففرق بين الشيطان / وبين الهوام وبين أعين الانس كما يدل ذلك على وجود الضرر في هذه الجهات الثلاث : الانس والجن والهوام .

وقد قال تعالى : ( وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا ) [ سورة الأنعام : ١١٢ ] ، وقال تعالى : ( قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ) الى آخرها . فأمره بالتعوذ من شر الوسواس من الجنة والناس ، الذي يوسوس في صدور الناس .

(١) انظر تفسير هذه الآية في : الطبري ( ط . بولاق ) ٢٩ /

٦٧ - ٦٩ : تفسير ابن كثير ٤/٤٢٨ - ٤٢٩ .

(٢) الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما في : البخاري ( كتاب الانبياء ، الباب العاشر ) انظر فتح الباري ( ط . السلفية ) ٦/٤٠٨ : سنن أبي داود ٤/٢٣٥ ( كتاب السنة ، باب في الرد على الجهمية ) : سنن ابن ماجه ٢/١١٦٤ - ١١٦٥ ( كتاب الطب ، باب مارخص فيه من الرقى ) : المسند ( ط . المعارف ) ٣/٣٥٦ ، ٤/١٤٣ . والهامة : كل ذات سم يقتل ، واللامة : الجنون يلم بالانسان ، أى يقرب منه ويعتريه . والعين اللامة : العين التي تصيب بسوء .

وقد أخبر الله في كتابه عن خطابه للجن وأمره لهم ونهيهم لهم ، كقوله : ( يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ ) [سورة الأنعام : ١٣٠] ، وقوله تعالى : ( يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ ) [سورة الرحمن : ٢٣] ، وقوله : ( وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفْرًا مِّنَ الْجِنِّ ) [سورة الأحقاف : ٢٩] ، الى آخر السورة ، الى قوله : ( وَيَجِرْكُمْ مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ) [سورة الأحقاف : ٣١] ، وقوله : ( قُلْ أَوْحَىٰ إِلَيَّ أَن تَهْأَنَاسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ ) [سورة الجن : ١] الى آخر السورة .

ونحن لو ذكرنا ما رأينا وسمعناه من أحوال الجن لطلال الخطاب : من أحوالهم مع المؤمنين الصالحين ومن أحوالهم مع أهل الكذب والفجور ، كما قال الله تعالى : ( هَلْ أَتَيْنَكُم عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ . تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ . يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثُرُهُمْ كَاذِبُونَ ) [سورة الشعراء ٢٢١ - ٢٢٢] .

فهؤلاء قوم حصروا الوجود وأسبابه فيما علموه ولا علم عندهم بانتفاء ما لم يعلموه ، وغاية أحدهم أن ينفي الشيء لانتفاء دليل معين ، وهذا غاية الجهل ، وهم جهال من وجهين : أحدهما : عدم العلم بكثير من أنواع الموجودات وأحوالها ، والثاني : عدم العلم بأسباب الحوادث ، فانهم لما لم يثبتوا قدرة الرب على تغيير العالم ونفوا مشيئته التي بها تحدث الحوادث صاروا منكرين لخرق العادات فاحتاجوا في

اثبات الغرائب الى اجرائها على ذلك القانون الباطل ، ولهذا  
 بيتنا فساد الأصل الذى بنوا عليه مذهبهم ، وهو كون العالم  
 متولداً عن علة موجبة بالذات مستلزمة / لمعلولها ، فان هذا  
 الأصل اذا بطل بطل دعواهم أن الحوادث لا تكون الا بهذه  
 الأسباب ، وأمكن أن يكون الله هو الذى يحدثها سبحانه وتعالى  
 بمشيئته وقدرته ، وان كان ما يشاؤه ويخلقه بأسباب يخلقها  
 وبحكمة يريد ما هو سبحانه وتعالى .

ومما يبين جهلهم في حصرهم وأن ما ذكروه من أن أسباب  
 المعجزات والكرامات والسحر (١) قوى نفسانية أنهم مخطئون  
 في فاعل السحر ، فخطاؤهم في فاعل المعجزات والكرامات أولى  
 وأعظم .

وذلك أن السحر ليس هو مجرد قوى النفس كما ذكره  
 باتفاق أهل المعرفة بالسحر ، بل السحرة مستعينون بأرواح  
 مقارنة لهم ، وكتب السحر الموروثة عن الكشـدانين (٢)  
 والهند واليونانيين والقبط وغيرهم من الأمم مملوءة بذكر

---

(١) فى الاصل فوق كلمة السحر كلمة « هو » والسياق بدونها  
 أفضل .

(٢) نهبني الاستاذ عبد الصمد شرف الدين فى تعليقاته على كتاب  
 الرد على المنطقيين ( ص ٢٨٦ ، ط ٠ بومباي ، الهند ، ١٣٦٨ / ١٩٤٩ )  
 الى ما ذكره ابن كثير فى البداية والنهاية ( وجدت ذلك فى ١ / ١٤٠ )  
 من أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام أقام وأهله بحـمران وهى أرض  
 الكشـدانين فى ذلك الزمان . وذكر الزبيدى فى تاج العروس ( مادة :  
 كشر ) « الكشـدانىون بالضم طائفة من عبدة الكواكب » .

ذلك مثل كتب طمطم الهندي (١) وتنكلوشا البابل (٢) وكتب ثابت بن قرّة (٣) وأبى معشر البلخي (٤) وغيرهم ممن صنف في هذا الباب . وأبو عبد الله محمد بن الخطيب قد ذكر في كتابه الذي سمّاه « السر المكتوم في السحر والطلسمات ومخاطبة النجوم » في ذلك أموراً كثيرة .

(١) لم أعرف من هو طمطم الهندي ، وذكر الاستاذ عبد الصمد شرف الدين ( المرجع السابق ، ص ٢٨٧ ) أن حاجي خليفة ذكر كتاب طمطم الهندي في كتابه كشف الظنون في حرف الكاف ، وانظر : كشف الظنون ١٤٣٥/٢ ( ط ٠ طهران ، ١٣٧٨/١٩٦٧ ) .

(٢) في الاصل : تنكلوشا البابل ، والتصويب من كتاب الرد على المنطقيين ( ص ٢٨٦ ) . وأشار الاستاذ عبد الصمد في تعليقاته الى ما ذكره القفطي في اخبار الحكماء حيث قال : « هذا أحد السبعة العلماء الذين رد اليهم الضحك البيوت السبعة التي بنيت على أسماء الكواكب السبعة ، وقد كان عالماً في علماء بابل » .

(٣) أبو الحسن ثابت بن قره بن زهرون الحراي الصابي ، طبيب ورياضي وفيلسوف ، ولد بحران سنة ٢٢١ ونشأ بها ، وعاش ببغداد ، واشتغل بالطب والفلسفة ، وكانت له منزلة رفيعة عند الخليفة المعتضد العباسي ، وصنف نحو ١٥٠ كتاباً منها كتاب الذخيرة في علم الطب ، وقد توفي ببغداد سنة ٢٨٨ . انظر ترجمته في : طبقات الاطباء والحكماء لابن جليل ، ص ٧٥ : فهرست ابن النديم ( ط ٠ التجارية ) ، ص ٣٩٤ : تاريخ مختصر الدول ( ط ٠ بيروت ) ص ١٥٣ : وفيات الاعيان ٢٧٨/١ - ٢٨٠ : الاعلام ٨١/٢ - ٨٢ .

(٤) أبو معشر جعفر بن محمد بن عمر البلخي ، أصله من بلخ بخراسان ، وهو أحد المنجمين العرب وله كتب هامة في علم النجوم منها كتاب « الالوف في بيوت العبادات » ( وقد ذكره البيروني في كتابه الآثار الباقية عن القرون الخالية ، ص ٢٠٥ ، ط ٠ ليزيغ بالمانيا ) وكتاب « الطبائع » . وكان أبو معشر أعلم الناس بتاريخ الفرس واخبار سائر الامم ، وقد توفي سنة ٢٧٢ ويقال انه نيف على المائة . انظر ترجمته في : طبقات ابن جليل ، ص ٢ ، فهرست ابن النديم ، ص ٤٠٠ - ٤٠١ : تاريخ مختصر الدول ، ص ١٣٧ - ١٣٨ ، ١٤٩ : وفيات الاعيان ٣١٠/١ - ٣١١ : الاعلام ١٢٢/٢ .

وهؤلاء يعبدون الكواكب بأنواع العبادات والقرايين  
وتتنزل عليهم الشياطين التي يسمونها هم روحانيات  
الكواكب ، وهى أشخاص منفصلة عنهم وان لم يروها سمعوا  
كلامها فتخبرهم وتخاطبهم بأمور كثيرة وتقضى لهم أنواعا من  
الموائج ، وهذا موجود اليوم كثيرا في بلاد الترك والخطا (١)  
والعجم والهند ، بل وفي بلاد مصر واليمن والعراق والشام  
وغير ذلك ، وأعرف من هؤلاء عدداً .

وهم كما قال تعالى : ( وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ  
آتَىٰ ) [سورة طه : ٦٩] ، وقال تعالى : ( وَلَقَدْ عَلِمُوا  
لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَبِئْسَ  
مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ )  
[سورة البقرة : ١٠٢] ، / وقال تعالى : ( وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا  
الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ ) ( الآية [ سورة  
البقرة : ١٠٢ ] وقد تقدم ذكرها .

فاذا كان هؤلاء مع أهل الملل متفقين على ما شاهدوه  
وسمعه من وجود هذه الأحياء الناطقين المنفصلين عن نوع

---

(١) جاء في كتاب نخبة الدهر في عجائب البر والبحر لأبى عبد الله  
محمد بن أبى طالب الانصارى ، ص ٢٦٤ ، ط ٠ ليبزيج ، ١٩٢٣ مايلي :  
« وأما التتار فلم يكن لهم ذكر على السنة الناس لانهم كانوا متاخمين  
الصين وكان بين بلادهم وبلاد المسلمين بلاد الخطا وهى التى تسمى  
تركستان وكان الخطا قد استولوا على ما وراء النهر وملكوها عدة سنين  
فلما ملك علاء الدين محمد بن خوارزم شاه بلاد خراسان طمحت همته  
الى ما وراء النهر فقصدتهم وأخذها منهم وجرى بينه وبينهم حروب  
استأصلهم فيها وملك ما بأيديهم من البلاد فلما خلت تركستان من الخطا  
نزلها التتار وكانوا أعداء لهم » .

الانسان وعن العناصر الأربعة والأفلاك ، وأنهم كثيرا ماتصذر منهم الغرائب ، فكيف يقال ان أسباب الغرائب هي الثلاثة فقط ؟! فتبين أن الذي يجعل السحرانما يكون عن مجرد قوى نفسانية من أعظم الناس جهلا وضلالا ، وقائل ذلك في المعجزات أجهل منه وأضل بكثير .

وأیضا فان هؤلاء سواء قالوا بقدوم العالم أو حدوثه ، وسواء قالوا مع الحدوث بدوام فعل الرب أو تجدده بعد أن لم يكن ، وسواء قالوا مع قدم العالم بأن له علة مبدعة أو لم يقولوا بذلك ليس معهم ما ينفي وجود مالم يعلموا وجوده من الأفلاك والأرواح العلوية والسفلية . وهم يصرون بأنهم ليس معهم ما يدل على أن الأفلاك تسعة ، بل هم يثبتون ما اعتقدوا قيام الدليل على ثبوته ، وأما نفى الزيادة فلادليل لهم على نفيه ، وإذا كان هذا في الأفلاك التي هي محسوسة ، ودلهم على عددها كسوف الكواكب بعضها بعضا ، واختلاف حركات الكواكب السبعة ، وغير ذلك أولى أن لا يكون لهم دليل على نفيه ، وحينئذ فلا دليل لهم على نفى ملائكة كثيرة أضعاف أضعاف العقول العشرة ، ولا على نفى ملائكة تدبر أمر السماء والأرض والسحاب والمطر وغير ذلك ، فلو أخبر بوجود ذلك من لم يعلم صدقه ولا كذبه لم يجز تكذيبه الا بدليل ، فكيف اذا أخبر بذلك الأنبياء الصادقون المصدوقون ؟! وحينئذ فافعالها من أعظم الأسباب في وجود الغرائب ، فكيف يُقال لا سبب لها الا هذه الأسباب الثلاثة ؟!

ص ٥٢  
اللائكة هي وجوه  
الملائكة / وأيضا فالدلائل الدالة على وجود الملائكة غير اخبار الأنبياء كثيرة منها : أن يُقال : الحركات الموجودة في العالم

ثلاثة : قسرية وطبيعية و ارادية ، ووجه الحصر أن مبدأ الحركة اما أن يكون (١) من المتحرك أو من سبب خارج ، فان لم تمكن (٢) حركته الا بسبب خارج عنه ، كصعود الحجر الى فوق ، فهذه الحركة القسرية ، وان كانت بسبب منه ، فاما أن يكون المتحرك له شعور واما أن لا يكون ، فان كان له (٣) شعور فهي الحركة الارادية والا فهي الطبيعية ، والحركة الطبيعية في العناصر اما أن تكون لخروج الجسم عن مركزه الطبيعي ، والا فالتراب اذا كان في مركزه لم يكن في طبعه الحركة ، فالمتولدات من العناصر لا تتحرك الا بقاسر يقسر العناصر على حركة بعضها الى بعض ، واذا كانت الحركات الطبيعية والقسرية مفتقرة الى محرك من خارج علم أن أصل الحركات كلها الارادة ، فيلزم من هذا أن يكون مبدأ جميع الحركات من العالم العلوى والسفلى هو الارادة .

وحيث أن كان الرب هو المحرك للجميع بلا واسطة ثبت أنه فاعل مختار ، فبطل أصل قولهم ، وجاز حدوث المعجزات عن مشيئته بلا سبب ، وان كان حركها بتوسط ارادات أخرى فأولئك هم الملائكة ، وقد علم بالدلائل الكثيرة أن الله خالق الأشياء بالأسباب ، فعلم أن الملائكة هم الوسائط فيما يخلقه الله تعالى ، كما قال تعالى : ( فَالْمُتَدَبِّرَاتِ أَمْرًا ) [سورة النازعات : ٥] ، ( فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا ) [سورة الذاريات : ٤] ، واذا كانوا موجودين أمكن حدوث الحوادث عنهم ، وبطل قول من يزعم أنه ليس لها الا الأسباب الثلاثة المتقدمة .

• (١) في الاصل : تكون

• (٢) في الاصل : لها

• (٣) في الاصل : يمكن

وأیضا فهو لاء يقولون ان المقتضى لخوارق العادات اما أن يكون قوى نفسانية أو جسمانية ، وان كانت جسمانية فاما أن / تكون جسمانية عنصرية أو جسمانية فلكية ، فالخوارق الحاصلة من التأثيرات النفسانية هي عندهم من المعجزات والكرامات والسعريات ، والحاصلة من القوى العنصرية كجذب المغناطيس وهي النيرنجيات ، والحاصلة من القوى الفلكية هي الطلسمات ، والقوى الفلكية لا تؤثر في الخارق الا عند انضمام القوى العنصرية القابلة أو القوى النفسانية الأرضية الفاعلة ، وهذا هو الطلسمات .

ومن أعظمهم اثباتا لخوارق العادات ابن سينا ، وقد ذكر أسباب الخوارق في أربعة أمور (١) : في سبب التمكن من ترك الغذاء مدة ، وهو أن النفس تشتغل بما يعرض لها من معرفة أو محبة وخوف ونحو ذلك حتى لاتجوع بسبب أن القوى الهاضمة مشغولة عن تحليل الغذاء . وفي سبب التمكن من الأفعال الشاقة مثل أن يطيق العارف فعلا أو حركة تخرج عن وسع مثله ، وهذا كما أن النفس اذا حصل لها غضب وفرح أو انتشاء ما يسكر معتدل وأمثاله حصل لها قوة لم تكن قبل ذلك ، وكذلك اذا حصل لها من أحوال العارفين ما يقويها . وفي سبب التمكن من الاخبار عن النيوب ومضمونه أنه قد

أسباب خوارق  
العادات عند  
ابن سينا

(١) الكلام التالى هو تلخيص لكلام ابن سينا فى « النمط العاشر » فى أسرار الايات من كتابه « الاشارات والتفسيحات » انظر ٨٥٣/٤ ومايليها .



يعلم الغيب في اليقظة (١) كما يعلمه في النوم ، وادَّعَوْا أن سبب ذلك أن العلم بالحوادث منتقش في العقل الفعَّال أو النفس الفلكية ، فإذا اتصلت النفس الناطقة بذلك علمت ذلك ، ثم تارة يصوِّره الخيال في المثال وتارة لا يصوره . والسبب الموجب لاتصال النفس بضعف تعلقها بالبدن ، والضعف تارة يكون لجنون أو مرض ، كما يصيب أهل المرة السوداء ، وتارة يكون لفرط الجوع أو التعب أو غير ذلك من الأحوال ، وتارة يكون لرياضة النفس .

مر ٥٤ / وهذه الأقسام الثلاثة : الصبر عن الأكل مدة ، وقوة البدن ، والانهذار بالمنامات وما يجري مجراها أمر يحصل للمسلم والكافر والبَّسَرُّ والفاجر فيكون سبب الخوارق وتصرفها في العناصر ، فان النفس كما أثرت في بدن نفسها بالتحريك والتحويل من حال الى حال جاز أن تؤثر في عنصر العالم ويكون كالبدن لها فتؤثر بالزلزلة وانزال المطر ونحو ذلك .

قال (٢) : « فالذى يقع له هذا في جبلة النفس ويكون رشيدا (٣) مذكيا لنفسه فهو ذو معجزة من الأنبياء وكرامة (٤) من الأولياء (٥) ، والذى يقع له هذا ويكون (٦) شريرا

---

(١) في الاصل : اليقظة .

(٢) الاشارات ٨٩٨/٤

(٣) الاشارات : ثم يكون خيرا رشيدا

(٤) الاشارات : أو كرامة

(٥) بعد كلمة الاولياء في «الاشارات» عبارة : .. وتزيده تزكيته لنفسه في هذا المعنى زيادة على مقتضى جبلة فيبلغ المبلغ الاقصى

(٦) الاشارات ٨٩٩/٤ : ثم يكون .

ويستعمله في الشر فهو الساحر الخبيث » .

قال (١) : « والاصابة (٢) بالعين تكاد أن تكون (٣) من هذا القبيل » قال : « وانما يستبعد هذا من يفرض أن يكون المؤثر في الأجسام ملاقيا أو مرسل جزءاً (٤) ومنفذ كيفية بواسطة (٥) . ومن تأمل ما وصفناه (٦) استسقط هذا الشرط عن درجة الاعتبار » فهذا ملخص كلامهم في هذا الباب .  
ومعلوم أن جميع ما ذكرناه هو أمر معتاد كثير ، ليس من خوارق العادات ، ولا من جنس المعجزات ، ولهذا قال ابن سينا بعد ذكر ذلك وذكر ما تقدم حكايته من أنه « [ من ] لم يصدق بالجملة هان عليه التفصيل (٧) » .

ثم قال (٨) « ولملك قد بلغك (٩) عن بعض العارفين أخبار تكاد تأتي بتقلب (١٠) العادة فتبادر الى التكذيب ، وذلك مثل ما يقال ان نبيا ربما استسقى للناس (١١) فسقوا ،

---

(١) الاشارات ٨٩٩/٤ ( الفصل التاسع والعشرون : اشاره )

(٢) الاشارات : الاصابة

(٣) في الاصل : يكون ، والمثبت عن « الاشارات » وهو الصواب

(٤) الاشارات : جزء

(٥) الاشارات ٩٠٠/٤ : أو منفذ كيفية في واسطة

(٦) الاشارات : ما أصلناه

(٧) عبارة ابن سينا ٨٩١/٤ : « ومن لا يصدق الجملة هان عليه

ان لا يصدق ايضا التفصيل » و (من) ساقطة من الاصل ، وانظر ماسبق

ص ١٦٧

(٨) الاشارات ٨٩٢/٤ ( الفصل الخامس والعشرون : تنبيه )

(٩) الاشارات : قد تبلغك

(١٠) الاشارات : يتقلب

(١١) الاشارات : ان عارفا استسقى للناس

أو استشفى فشفوا ، أو دعا عليهم فخُسِف بهم وزلزلوا ،  
أو هلكوا بوجه آخر ، ودعا لهم فصُرِف عنهم الوباء والموتان  
أو السيل أو الطوفان (١) . أو خشع لبعضهم سبع ، أو لم  
يتفر عنه طير (٢) أو مثل ذلك مما لا يأخذ (٣) في طريق  
المتنع الصريح فتوقف ولا تعجل ، فان / لأمثال هذه أسباباً « هـ »  
من أسرار (٤) الطبيعة ، وربما تأتي لى (٥) أن أقص بعضها  
عليك .

ثم ذكر أن ذلك قد يكون سببه من قوة النفس ، فانها اذا  
كانت تتصرف في بدنها جاز أن تتصرف في غيره (٦) .

تعليق ابن تيمية  
على كلام ابن  
سينا

ومعلوم أن ما ذكره لا يفيد الجزم بما قالوه وانما غايته  
امكان ذلك وجوازه بأن يُقال : اذا جاز أن يرى الانسان  
مناما يدل على أمور غائبة أمكن أن يكون العلم بجميع الأمور  
الغائبة من هذا الباب ، واذا جاز أن تؤثر النفس في بدنها وفي  
شيء صغير جاز أن تؤثر في مجموع الهواء والماء والتراب  
والنار ، واذا جاز أن تقوى النفس على بعض الأفعال جاز أن  
تقوى على الطيران في الهواء والمشي على الماء وقلب قرى قوم  
لوط وفلق البحر وانزال المن والسلوى وتفجير اثني عشر  
عينا من الحجر وقلب العصا حية واخراج القمل والضفادع

(١) الاشارات : والسيل والطوفان .

(٢) الاشارات : أو لم يتفر عنهم طائر

(٣) الاشارات : مما لا تؤخذ .

(٤) الاشارات : في أسرار .

(٥) الاشارات : يأتى لى .

(٦) انظر معنى ذلك في الاشارات « الفصل السادس والعشرون :

تذكرة وتنبه ، ٨٩٣/٤ - ٨٩٦ .

وانزال المائدة عليها خبز وسمك وزيتون وأمثال ذلك .

ومن المعلوم أن هذا لا يدل على نوع هذا الممكن بلاريب ، فلم قلت ان هذا هو الواقع . وكلامهم في هذا مثل كلامهم في اضافة سائر أنواع الصرع الى الخلط السوداء (١) والبلغمى فان هذا انما يصح أن لو لم تكن الجن موجودين ، والأطباء ليس عندهم دليل على نفى الجن ولا في صناعتهم ما يمنع وجود الجن ، وقدماء الأطباء كأبقراط (٢) وغيره معترفون بذلك ، ولكن يقولون ليس في صناعتهم ما يدل على ثبوت الجن ، وعدم العلم ليس علماً بالمعدم ، وعدم الدليل ليس علماً بعدم المدلول عليه ، فان عدم ما يدل على الشيء المعين لا يقتضى انتفاؤه ، فكيف اذا علم بالدلائل الكثيرة أن الجن قد تصرع الانس كما قال عبد الله بن أحمد ابن حنبل (٣) قلت لأبى : ان الاطباء يقولون ان الجنى لا يدخل بدن الانسى . فقال : يا بنى / يكذبون هوذا يتكلم على لسانه .

(١) فى الاصل : السوداء .

(٢) بقراط أو أبقراط Hippocrates بن ايراقليس من أهل اسقلابيوس باليونان وعاش فى مدينة قو على شاطئ الاناضول من آسيا الصغرى ، طبيب ماهر وله مؤلفات عديدة فى الطب ، عاش خمسا وتسعين سنة وتوفى سنة ٣٥٧ ق م . على الأرجح . انظر ما ذكرته عنه فى (د) ١٨٤/١ ت ٥ وانظر ترجمته أيضا فى فهرست ابن النديم ، ص ٤١٤ .

(٣) فى هامش الاصل : قال عبد الله بن حنبل . والصواب ما فى الاصل ، وأبو عبد الرحمن عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانى البغدادى ، حافظ للحديث ، روى عن أبيه وعن غيره وله الزوائد على كتاب الزهد لأبيه وكتاب « زوائد المسند » . ولد سنة ٢١٣ وتوفى سنة ٢٩٠ . انظر ما ذكرته عنه فى (س) ٢٨٢/٢ ت ١٠ . وانظر ترجمته أيضا فى تهذيب التهذيب ١٤١/٥ - ١٤٣ : الاعلام ١٨٩/٤ .

وهذا أمر قد باشرناه نحن وغيرنا غير مرة ، ولنا في ذلك من العلوم الحسيات رؤية وسماعاً مالا يمكن معه الشك .

لكن المقصود هنا أن نبين أنهم ينفون الشيء بلا علم ، والنافي عليه الدليل كما على المثبت الدليل ، فهم ليس معهم في كون هذه الآيات حادثة عن القوى النفسانية الا مجرد التجويز والامكان : ( انْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ) [ سورة الأنعام : ١١٦ ] .

وأيضاً ، فلا دلالة لهم على امكان كون النفوس تؤثر في مثل هذا أصلاً الا مجرد قياس بعيد لا يقتضى ذلك .

فهذا أول الوجوه (١) أن يُقال : أنتم لا دليل لكم بكون هذه الآثار من قوى النفوس .

الوجه الثاني : أن يُقال من هذه الآثار أمور كثيرة تعترفون أنتم بأنه يمتنع كونها من آثار النفوس كما تقدم التنبيه عليه فبطل قولكم ان الآثار المعلومة عند المسلمين واليهود والنصارى من آثار النفوس ، فان مجموع ما ذكره ليس فيه ما يكاد يخرج عن قياس الأمور المعتادة الا حوادث الأكوان كنزول المطر وشفاء المريض وزلزلة الأرض والخسف وصرف السيل والوباء ورجوع السبع والطير ، وهذه الأمور يحصل جنسها بأسباب معتادة (٢) فان المطر ينزل [ بأسباب ] متعددة ، وكذلك شفاء المريض و [ حدوث ] الخسف و [ الهلاك ] يحصل بأسباب [ معتادة ] كما يحصل نوعه [ بأسباب ] معتادة (٢) وهذا

(١) كذا وسبق أن ذكرنا وجهين • انظر ما سبق ص ١٦٢ •

(٢ - ٢) عبارات ساقطة من الاصل كتبت في الهامش ولم تظهر منها بعض الكلمات فأضفتها حسب المعنى بين قوسين •

الرد على قولهم  
ان معجزات  
الانبياء قوى  
نفسانية  
من وجوه  
الوجه الاول  
لا دليل عندهم  
على ان هذه  
الآثار من قوى  
النفوس  
الوجه الثاني  
من هذه الآثار  
ما يعترفون بأنه  
ليس من قوى  
النفوس

بـخلاف انفلاق البخرائنى عشر فرقا (١) كل فرق كالطود العظيم وانقلاب العصا حية ، ونزول المن والسلوى ، وانفجار اثنتى عشرة عينا (٢) من الحجارة ، ومثل نبع الماء من بين الأصابع ، وتكثير الطعام والشراب حتى يكفى أضعاف من كان يكفيه ، وانقلاع الشجرة ثم عودها الى مكانها ثابتة ، فهذه الأمور وأمثالها لا يصدر جنسها عن سبب معتاد ، فهذه خارقة للعادة بخلاف ما يكون خارقا للعادة في قدره لا في جنسه ، وهذا الجنس هم يمنعون حصوله في العالم لابقوى / نفس ولا غيرها ، والعلم بحصول مثل ذلك - اما بالمعينة - واما بالأخبار الصادقة - يبين فساد أصلهم .

وهذا مما ينبغى للعاقل أن يتدبره ، فان القدر الذى بينوا سببه من الفرائب ليس من جنس خوارق العادات بل هو من جنس الأمور المعتادة ، وعلى هذا فيكونون منكرين لجنس الخوارق ، وهذا هو أصلهم الفاسد الذى يعلم فساده بدلائل كثيرة ، ولكن ابن سينا سلك طريقة أراد أن يجمع فيها بين أصولهم الفاسدة وبين التصديق بنوع من الفرائب وأن يجعل الكرامات والمعجزات من هذا النمط ، فان السحر هو من الأمور المعتادة كالأسياب التى يحصل بها المرض والموت ونحو ذلك ، ومنه أمور تخالف العادة والطبيعة ولكن هو مما اعتيد أنه يحصل بالشياطين لكن مقرونا بما يدل على كذبه وفجوره فلا يشبه كرامات الصالحين فضلا عن المعجزات ، والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا بيان فساد قول من جعل المعجزات قوى نفسانية .

(١) فى الأصل: فرقة . (٢) فى الأصل: وانفجار اثنتى عشر عينا .

الوجه الثالث : أن يُقال : الخوارق ثلاثة أنواع : منها الوجه الثالث الخوارق ثلاثة أنواع : فوق طاقة البشر ما هو من جنس الغناء عن الحاجات البشرية ، ومنها ما هو من جنس العلم الخارج عن قوى البشر ، ومنها ما هو من جنس وعلمهم وقدرتهم المقدورات الخارجة عن قدرة البشر .

ولهذا قال نوح عليه السلام ، وهو أول رسول أرسله الله الى أهل الأرض : (وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ) [ سورة هود : ٣١ ] وقال الله تعالى لخاتم الرسل : ( قَالَ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ ) [ سورة الأنعام : ٥٠ ] .

فالفناء من جنس الاستغناء عن الأكل والشرب مدة ، والعلم من جنس الاخبار عن الغيوب ، والقدرة من جنس الأفعال الشاقة ببدنه والتصرف في العناصر بالاستحالة والزلزلة ونحو ذلك ، فهم انما ذكروا سبب مثل هذا ، أما سبب انقلاب العصا / حية وخروج الناقة من الأرض وأمثال ذلك فهم معترفون ص ٥٦ بأنه غير ممكن ولا يمكنهم احالة سببه على قوى النفس .

الوجه الرابع : أن يُقال النوع الذى يقولون (١) عنه انه الوجه الرابع تأثير قوى النفس لا يبلغ مبلغ معجزات الأنبياء لقوى النفس [ يؤثر ] (٢) تأثيراً لا يدعون أن تأثيره يبلغ الى أن يُنزل ماء الطوفان الذى غرق أهل الأرض ، ولا أن يُرسل الريح العقيم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً التى أهلكت عاداً ، ولا أن تقتلع قرى قوم لوط وتقلبها حتى هلك كل من

(١) فى الاصل : تقولون

(٢) زدت كلمة ( يؤثر ) لتستقيم العبارة .

فيها واَتَّبِعُوا بِحِجَارَةٍ تَتَّبِعُ الشَّارِدَ مِنْهُمْ ، وَلَا تَرْسِلْ طَيْرًا أَبَابِيلَ بِحِجَارَةٍ مِنْ سَجِيلٍ تَنْزِلُ عَلَى أَصْحَابِ الْفِيلِ وَاحِدًا وَاحِدًا مَعَ كُلِّ طَيْرٍ ثَلَاثَةُ أَحْجَارٍ صَفَارٍ حَجَرٍ فِي مَنْقَارِهِ وَحِجْرَانِ فِي رِجْلَيْهِ حَتَّى هَلَكَ أَصْحَابُ الْفِيلِ ، وَصَارَ كَيْدُهُمْ فِي تَضْلِيلِ ، حَتَّى أَرْسَلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سَجِيلٍ ، فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ ، وَلَا فِي قُوَى النَّفْسِ أَنْهَا صَبِيحَةٌ كُلُّ يَوْمٍ يَنْزِلُ الْمَنَ وَالسَّلْوَى الَّذِي يَكْفِي عَسْكَرَ مُوسَى وَتَظْلِلُهُمْ بِالْغَمَامِ حَيْثُمَا سَارُوا وَتَطِيلُ الثِّبَاتَ مَعَهُمْ كُلَّمَا طَالُوا ، وَتَفْجَرُ الْمَاءُ كُلُّ يَوْمٍ مِنَ الْحِجْرِ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ (١) عَيْنًا لِكُلِّ سَبْطٍ عَيْنٌ وَلَا يَفْرُقُ الْبَحْرَانِ عَشْرَ فَرَقًا كُلُّ فَرَقٍ كَالطُّودِ الْعَظِيمِ حَتَّى إِذَا خَرَجَ مِنْهُ عَسْكَرُ مُوسَى وَدَخَلَ عَسْكَرُ فِرْعَوْنَ انْطَبَقَ عَلَيْهِمْ فَأَغْرَقَهُمْ كُلَّهُمْ .

وكذلك أيضا من الخوارق (٢) الخارجة عن قوى النفوس : احياء الموتى من الآدميين والبهائم وقد ذكر الله ذلك في غير موضع من كتابه ، فذكره في خمسة مواضع في سورة البقرة ، وقال تعالى : ( وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ . ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ) [ سورة البقرة : ٥٥ ، ٥٦ ] ، وقال تعالى : ( فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيَرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ) [ سورة البقرة : ٧٣ ] ، وقال تعالى : ( أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ / آلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ ) الآية [ سورة البقرة : ٥٦ ]

(١) فى الأصل : اثنى عشر • (٢) فى الأصل : خوارق •



[ ٢٤٣ ] ، وقال تعالى : ( أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ ) [سورة البقرة : ٢٥٩] .

وقد ذكر الله سبحانه احياء المسيح للموتى باذن الله ، وذكر سبحانه قصة أصحاب الكهف ومكثهم ثلاثمائة سنة شمسية وهي ثلاثمائة وتسع سنين قمرية نياما لا يأكلون ولا يشربون : وقال تعالى : ( وَكَذَلِكَ أَغَثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّنَّ وَعْدُ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا ) [سورة الكهف : ٢١] .

وهذه الأمور التي قصَّها الله : من احياء الآدميين من بعد موتهم مرة بعد مرة ، ومن (١) احياء الحمار ، ومن ابقاء الطعام والشراب مائة عام لم يتغير ، ومن ابقاء النيام ثلاثمائة وتسع سنين ، ومن تمزيق الطيور الأربعة وجعلهن أربعة أجزاء على الجبال ثم اتيانهن سعيًا لما دعاهن ابراهيم الخليل عليه السلام — فيها أنواع من الاعتبار : منها تثبيت المعجزات

---

(١) في الاصل : من .

للأنبياء وأنها خارجة عن قوى النفس ، فإن الفلاسفة وسائر العقلاء متفقون على أن قوى النفوس لاتفعل مثل هذا ، بل ولا شيء من القوى المعروفة في العالم العلوى والسفلى .

الثانى : أن في ذلك اثبات أن الله فاعل مختاريفعل بمشيئته وقدرته ، يحدث ما يشاء بحسب مشيئته وحكمته ، ليس موجبا بالذات ، فإن الموجب بالذات مستلزم لآثاره ، فيمتنع أن تتغير أفعاله عن القانون الطبيعى .

والأشكال الفلكية والاتصالات الكوكبية ، وإن كانت  
ص ٥٧ تحدث بها أنواع (١) من الغرائب في هذا العالم / فلا بد من استعداد القوابل ، و لابد أن تكون تلك الاتصالات جارية على القانون المعتاد عندهم ، وكلاهما منتف في هذه الخوارق ، فالمادة السفلية لاتقبل مثل هذا في العادة ، والاتصالات الفلكية لايحدث عنها مثل هذا ، ولهذا كان مايحدث من الغرائب بسبب تمزيج القوى الفعالة السماوية أو القوى المنفعلة الأرضية ليس هو من هذا الباب ، بل هو مما اعتيد نظيره : مثل دفع بعض الحيوان عن مكان أو جذبهم اليه ، أو امراض بعض الأبدان أو موتها ، أو غير ذلك من الأمور .

الثالث : أن هذا من أعظم الدلالة على إمكان معاد الأبدان وإعادة الأرواح اليها ، فانه لا أدل على إمكان الشيء من وقوعه أو وقوع نظيره ، فلما كان هذا واقعا علم أنه ممكن ، وكذلك

---

(١) فى الاصل : أنواعا •

انزال عيسى عليه السلام المائدة من السماء كل يوم عليها زيتون وسمك وغير ذلك هو من الأمور الخارجة عن قوى النفس ، فان تأثير النفس في هوى العالم انما هو بحسب ما يقبل الهوى ، وتعليق هذا في الهواء ليس هو مما يقبله الهواء ، وأيضا فتأثير النفس في البسيط يكون بسيطا ، لا يكون فيه من التركيب مثل هذا ، كما أن النفس ليس في قواها توليد حيوان من بطن أمه من غير جماع الى أمثال ذلك من خوارق العادات التي يعترفون هم أن قوى النفس وان كانت لها تأثير في الجنس العالى من ذلك فلا يبلغ تأثيرها الى هذا الحد ، وهذا كما أن قوى البدن معروفة من المشى والهرولة ونحو ذلك ، وليس في قوى بدن أحد أن يحمل جبلا ولا ست مدائن على كاهله ولا في قوى بدنه أن يطير في الهواء وأمثال ذلك . فتبين أنهم معترفون أن هذه الأمور لا يمكن اضافتها الى قوى النفس .

الوجه الخامس : أن يُقال : نحن لانكر أن النفس يحصل الوجه الخامس

لها نوع من الكشف / اما يقظة واما مناما بسبب قلة علاقتها  
 مع البدن اما بريضة أو غيرها ، وهذا هو الكشف النفساني ،  
 لكن قد ثبت أيضا بالدلائل العقلية مع الشرعية وجود الجن  
 وأنها تخبر الناس بأخبار غائبة عنهم كما للكهان المصروعين  
 وغيرهم ، والناس يسمعون من المصروع من أنواع الكلام  
 والاخبار عن الغائبات واللغة الغريبة التي يعلمون باضطرار  
 أنها ليست في قوة ذلك الانسان ، وكذلك أهل العبادات

الشیطانية من البراهمة (١) والبخشية (٢) ونحوهم من عبّاد المشركين ومن أشبههم من المنتسبين الى أهل القبلة كأنواع من اليونسية (٣) والأحمدية (٤) والخالدية (٥) والدسوقية (٦) ، وأمثال هؤلاء من أهل العبادات المشركية المخالفة للكتاب والسنة فيُسمع منهم حال السماع من أنواع

(١) يذكر الشهرستاني في الملل والنحل ان البراهمة ينتسبون الى براهم وهم ثنوية قائلون بالنور والظلمة وينفون النبوات . انظر : الملل والنحل ٢/٢٥٨ - ٢٦٠ : مقالة البراهمة في دائرة المعارف الاسلامية لكارا ده فو وفي القاموس الاسلامي لأحمد عطية الله .

(٢) ذكر يارتولد في دائرة المعارف الاسلامية ان « بخشى » كلمة سنسكريتية الاصل هي بهشكو تدل على كهنة بوذا ، وهذا احد معانيها . (٣) اتباع يونس بن يوسف بن مساعد الشيباني الخارقي ، ولد بقرية القنية من نواحي ماردة سنة ٥٣٠ وتوفي بها سنة ٦١٩ . قال عنه الذهبي : هذا شيخ الطائفة اليونسية اولى الدعارة والشطارة والمشطج وقلة العقل ، ابعد الله شرهم . انظر في ترجمته : وفيات الاعيان ٦/٢٥٤ - ٢٥٦ : شذرات الذهب ٥/٨٧ : الاعلام ٩/٣٤٨ .

(٤) اتباع أبي العباس أحمد بن علي بن ابراهيم الحسيني المعروف بالسيد البدوي ، ولد بفاس في المغرب سنة ٥٩٦ ورحل الى بلاد كثيرة وعظم شأنه بمصر وانتسب الى طريقته فيها جمهور كبير بينهم الملك الظاهر ، توفي سنة ٦٧٥ ودفن في طنطا حيث يقم له أتباعه كل عام مولداً وهو من البدع المنكرة . انظر ترجمته في : شذرات الذهب ٥/٣٤٥ - ٣٤٦ ؛ النجوم الزاهرة ٧/٢٥٢ - ٢٥٣ : الطبقات الكبرى للشعراني ( ط . مصطفى الحلبي ، القاهرة ١٣٧٣/١٩٥٤ ) ١/١٨٣ - ١٨٧ : الاعلام ١/١٧٠ .

(٥) لم أعرف من هم والى من ينتسبون .

(٦) اتباع ابراهيم بن أبي المجد بن قريش بن محمد الدسوقي ، ولد سنة ٦٣٣ وتوفي سنة ٦٧٦ ، من اهل دسوق بمصر ، ومن شيوخ الصوفية ، اورد له الشعراني في طبقاته شعرا ينحو فيه منحى ابن الفارض . انظر ترجمته في : الطبقات الكبرى للشعراني ١/١٦٥ - ١٨٣ : الاعلام ١/٥٤ .

الكلام واللغة الغريبة التى لا يمكن ذلك الشخص أن يتكلم بها ما يُعلم أن المتكلم على لسان غيره أو الملقن له ذلك الكلام غيره لا أن مجرد نفسه فعلت ذلك بدون سبب منفصل من الأرواح ، وإذا كان هذا مما شُوهد في النفوس الخبيثة وأن كثيرا من اخباراتها تكون عن اخبار أرواح شيطانية لها فلأن يكون اخبار الأنبياء عن اخبار أرواح الملائكة بطريق الأول .

وهم يقولون : الشياطين عندنا قوى النفس الخبيثة ، والملائكة قوى النفس الصالحة .

قلنا : قد تقدم أن جمهور المسلمين لا ينكرون وجود هذه القوى كما تقدم ، ولكن المقصود هنا أنه يُعلم وجود أمور منفصلة مغايرة لهذه القوى كالجن المخبرين لكثير من الكهان بكثير من الأخبار وهذا أمر يعلمه بالضرورة كل من باشره أو من أخبره من يحصل له العلم بخبره ، ونحن قد علمنا ذلك بالاضطرار غير مرة فهذا نوع من المكاشفات والاخبار بالغيب غير / النفسانى . وأما القسم الثالث وهو ماتخبر به الملائكة فهذا أشرف الأقسام كما دلت عليه الدلائل الكثيرة السمعية والعقلية .

وإذا ثبت أن الاخبار بالمغيبات يكون عن أسباب نفسانية ، ويكون عن أسباب خبيثة شيطانية وغير شيطانية ، ويكون عن أسباب ملكية ، كان مذكروه نوعا من الأنواع الثلاثة ، وهو أضعفها ، فكان غاية ايمانهم بالنبوة جعلهم النبى بمنزلة رجل من أضعف صالحى الناس .

الوجه السادس : أن يُقال قد علمنا بالضرورة والتواتر أن الجن تحمل الانسان من مكان الى مكان تعجز قدرته عن الوصول اليه ، وهذا قد علمناه نحن في غير صورة ، وغيرنا يعلم من جزيئات ذلك ما لم نعلمه ، ومن شك في أصل ذلك فليرجع الى من عنده علم ذلك ، والا فليس للانسان أن يكذب بما لا يعلم ، ونحن نعرف من ذلك أموراً كثيرة جداً ، ونعرف عدداً كثيراً حُمِلوا في الهواء من مداثنهم الى عرفات وإلى مكة في غير وقت عرفات ، وبعضهم كان كافراً لم يسلم ، وبعضهم منافق لا يقر بوجود الصلاة ، وبعضهم جاهل يعتقد أن وقوفه بعرفات بلا احرام (١) مع رجوعه الى بلده بلا طواف وسمى ولا احرام عبادة وكرامة من كرامات الصالحين ، ومثل عدد كبير حُمِلوا الى غير مكة ، ولو ذكرت ما أعرفه من هذا لطال الخطاب .

وأعرف شخصاً من أصحابنا حملته الجن في الهواء من أسفل دارٍ الى أعلاها ، ووصوه بأمور الدين وتاب وحصله خير . وآخر كان معه شيطان يحمله قدّام الناس بمدينة الشَّوْبَك (٢) فيصعد في الهواء الى رؤوس الجبال ، وآخر كان يحمله شيطانه من جبل الصالحية الى قرية يلدى نحو

(١) احرام: كتبت هذه الكلمة في هامش الصفحة وهي غير واضحة وكذا استظهرتها .

(٢) قال ياقوت الحموي في معجم البلدان : « الشوبك بالفتح ثم السكون ثم الباء الموحدة المفتوحة وآخره كاف ان كان عربياً فهو مرتجل قلعة حصينة في أطراف الشام بين عمان وأيلة والقلزم قرب الكرك » . ويذكر هونكمان في مقاله عن الشوبك في دائرة المعارف الاسلامية ان الشوبك الحالية التي لا تزال أسوارها تحيط ببساتين هي قرية حقيرة الشأن توجد بها آثار ترجع الى عهد بيبرس ولاجين .

فرسخ (١) ، وطائفة حملتهم الشياطين من مدينة تدمر الى بيت المقدس وأمرتهم أن يصلوا الى الشمال وصلوا اليه أياما وأخبروهم أن هذه الشريعة تغير وتنسخ حتى طلبهم المسلمون الى جامع تدمر وكانوا في مغارة واستتابوهم فلم يتوبوا بل مكثوا يصلون الى الشمال ثلاثة أيام ثم تابوا بعد ذلك وتبين لهم أن ذلك كان من الشيطان . وآخر أتى قوما يرقصون في سماع فبقى يرقص في الهواء على رؤوسهم فرأه شخص فصرخ به فسقط وكان هذا بحضرة الشيخ شبيب الشطى فقال الشيخ : هذا سلبنى حالى ، فسأله فقال : لم يكن له حال وانما شيطان حمله من الرحبة (٢) الى هنا فصرخت / فيه فالتقاء هـ ٨٠ وهرب ، وجرى نظير هذه القصة لغير واحد ، ومن المشهور المتواتر عند الترك ما تفعله سحرتهم وكهانهم من البخشية والطوينية وشيخهم الذى يقال له البوا . ومن شرطه عندهم أن يكون مخنثاً مأبوناً يُنكح يُنصب له خراكة في ظلمة ، فيذبحون ذبيحة للشيطان ، ويغنون له ، فتأتى الشياطين وتخالطهم ببعض الأمور الغائبة كأحوال غائبهم وسرقاتهم وغير ذلك ويحمل البوا فيوقف به في الهواء ، وهم يرونه ولا يكون بينهم اذ ذاك مسلم ولا كتاب فيه قرآن ، هذا مشهور عندهم الى هذا الوقت أخبرنا به غير واحد .

(١) يسميها ياقوت فى معجمه يلدان ويذكر عنها : من قرى دمشق ثم يذكر انه قد جاء ذكرها فى حديث ذى القرنين - ذكره ابن أبى العجائز - فقال : « حتى نزل فى موضع القرية المعروفة بيلدا من دمشق على ثلاثة أميال » ثم قال ياقوت : كذا هي فى الحديث بغير نون لا إدري أهما واحد أم اثنان .

(٢) قال ياقوت فى معجمه : رحبة دمشق قرية من قراها ، وذكر ان بينها وبين دمشق ميلا .

وآخرون كانت الشياطين تأتيهم بأطعمة يسرقونها من  
حوانيت الناس وجرى هذا لغير واحد في زماننا وغير زماننا ،  
وأتى قوم بحلاوة من الهواء وعرفت تلك الحلاوة المسروقة  
وفقدوا صاحبها ووُصفت الآنية التي كانت فيها فرد ثمنها  
إليه ، وهذه الأمور وأمثالها معلوم لنا بالضرورة والتواتر ،  
فاذا كانت الجن تحمل الانسان من مكان الى مكان بعيد في  
الهواء وتحمل الأموال إليه من مكان بعيد وتخبره بأمور غائبة  
عن الحاضرين عُلِمَ أن هذه الخوارق ليست من قوى النفوس  
بل بفعل الجن ، واذا كانت الجن تفعل مثل هذا فالملائكة  
أعلى منهم وأقدر وأكمل وأفضل .

وهذه الأمور كما يصدق بها أهل الملل من المسلمين  
والنصارى واليهود ، فجمهور الفلاسفة يصدقون بها ، وكتب  
الروحانيات التي لهم مشحونة بذكر أمثال هذه الأمور وأنواع  
العزائم والرقى التي يذكرونها مشحونة بالأقسام على الجن  
والاقسام بهم والذعاء لهم والطلب منهم ، والذين يخاطبون  
الكواكب منهم وتتنزل على أحدهم روحانية الكواكب هي  
شيطان ينزل عليه ويخبره بأمور ويتصرف له بأمور ، وهذه  
معلومة بالتواتر عندهم ، فمن قال ان هذه الخوارق من آثار  
مجرد النفوس ، وأنكر وجود الجن والشياطين وأن يكون  
لهم / تأثير في الاخبارات والخوارق كان مبطلا باتفاق أهل  
الملك واتفاق جمهور الفلاسفة ، وكان كذبه معلوما  
بالاضطرار عند من عرف هذه الأمور بالمشاهدة أو الأخبار  
المعلومة بالصدق .



الوجه السابع  
ومن الخوارق  
أخبار الكهان  
بالغيـب لأخبار  
الجن لهم

الوجه السابع : أنه من هذا الباب ما تواتر في هذا الباب من أخبار كهان العرب وما كانت تخبرهم به من الأمور الغائبة لأخبار الجن لهم بذلك .

الوجه الثامن  
الرسـل الذين  
أقـر بهم  
الفلاسفة  
يغيرون بالملائكة  
والجن .

الوجه الثامن : أن المدعى لكون الخوارق التي أتت بها الأنبياء من الاخبار بالغيـب من الأمور الخارجة عن قدرة البشر هي من قوى النفس اما أن يكون مصدقا للرسـل فيما علم أنهم أخبروا به ، واما أن يكون مكذبا لهم ، فان كان مكذبا لهم كان الكلام معه أولا في تثبيت النبوات والاقرار بها . وهؤلاء الفلاسفة والصابئة وأتباعهم من باطنية أهل الملل ونحوهم يعظمون أمر الأنبياء ويقرّون بكمال علمهم ودينهم وصدقهم ويدّعون أن ما جاءت به الأنبياء لا يناقض أصول الفلسفة وهذه طريقة القائلين بان معجزات الأنبياء قوى نفسانية واذا كان كذلك فكلام الأنبياء حق باتفاقهم مع سائر أهل الملل .

واذا كان كذلك فيقال : من المعلوم بالاضطرار أن الرسل أخبرت بالملائكة والجن ، وأنها احياء ناطقة قائمة بأنفسها ليست اعراضا قائمة بغيرها ، وأخبروا بأنهم يأتون بأخبار الأمور الغائبة وأنهم يفعلون أفعالا خارجة عن قدرة البشر، كما أخبر الله تعالى عن الملائكة أنهم أتوا ابراهيم الخليل عليه السلام ثم ذهبوا منه الى لوط .

قال تعالى : ( هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ . إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ . فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ

بِمِجْلٍ سَمِينٍ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَتَذَكَّرُونَ .  
 فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ  
 بِغُلَامٍ عَلِيمٍ . فَأَقْبَلَتْ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ  
 وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ . قَالُوا كَذَلِكَ قَالَ  
 رَبُّكَ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ . قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ  
 أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ . قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ  
 مُّجْرِمِينَ . لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ .  
 مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ [سورة الذاريات :  
 ٢٤ - ٣٤] .

٥٩

وقال تعالى : ( وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ  
 بِالْبَشْرِى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ  
 جَاءَ بِمِجْلٍ حَنِيذٍ . فَلَمَّا رَأَىٰ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ  
 إِلَيْهِ نَكَرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا  
 لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ لُّوطٍ . وَامْرَأَتُهُ  
 قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاَهَا بِاسْحَاقَ وَمِنْ  
 وَرَاءِهِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ . قَالَتْ يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ  
 وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ  
 عَجِيبٌ . قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَةُ اللَّهِ  
 وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ  
 مَّجِيدٌ . فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ  
 الْبَشْرِى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُّوطٍ . إِنَّ إِبْرَاهِيمَ  
 لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُّنِيبٌ . يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ  
 هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ  
 عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ . وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا

سَيِّئَ بِهِمْ وَصَاقَ بِهِمْ ذُرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ . وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تَخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ . قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ . قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوَى إِلَيَّ رُكْنٌ شَدِيدٌ . قَالُوا يَا لَوُطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرَبَ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرًا تَكُنْتَهُ مُصِيبَهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنِّ مَوْعِدُهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ) [سورة هود : ٦٩ - ٨١] .

وهذه القصة مذكورة في التوراة (١) وغيرها من كتب أهل الكتاب ، كما هي مذكورة في القرآن ، مع العلم بأن كلاً من النبيين موسى ومحمد لم يأخذها عن الآخر ، وهذا مما يوجب العلم بصحتها قبل ثبوت نبوتيهما ، فإن الاتفاق على مثل هذه الحكاية من غير تواطؤ يمتنع في العادة ، فإذا اتفق أخبار المخبرين بمثل هذه القصة الطويلة التي يمتنع في العادة اتفاق

---

(١) يذكر الدكتور على عبد الواحد وأفي في كتاب « الاسفسار المقدسة في الايمان السابقة للاسلام » ص ٢٥ - ٢٦ ، ط ٠ مكتبة نهضة مصر ، القاهرة ، ١٣٨٤/١٩٦٤ أن هذه القصة مذكورة في الاصحاح ١٨ من سفر التكوين مع مخالفة ما في التوراه لما في القرآن في بعض الامور ، اذ ذكرت التوراه ان الله سبحانه قدم ومعه ملكان ، وانهم اكلوا من الطعام ، وأن الله بشر ابراهيم وامراته بخلام يزرقانه ، وأن ابراهيم عليه السلام جادل الله سبحانه حول الفريتين اللتين يريد اهلاكهما .

الاثنين فيها على الكذب من غير تواطؤ علم أنها حق فكان  
اخبار كل منهما بها دليلاً على نبوته .

٦٠ م وقال : ( وَنَبِّئْهُمْ / عَنْ ضَيْفِ اِبْرَاهِيمَ . اِذَا  
دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ اِنَّا مِنْكُمْ  
وَجِلُونَ . قَالُوا لَا تَوْجَلْ اِنَّا نَبْشُرُكَ بِغُلَامٍ  
عَلِيمٍ . قَالَ اَبَشِّرْ تُمُونِي عَلَى اَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ  
فَبِمِ تَبَشِّرُونَ . قَالُوا بَشِّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا  
تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ . قَالَ وَمَنْ يَقْنُطُ مِنْ  
رَحْمَةِ رَبِّهِ اِلَّا الضَّالُّونَ . قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ  
اَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ . قَالُوا اِنَّا اُرْسِلْنَا اِلَى قَوْمٍ  
مُجْرِمِينَ . اِلَّا آلَ لُوطٍ اِنَّا لَمُنْجُوهُمْ اَجْمَعِينَ .  
اِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا اِنَّهَا لَمِنَ الْفَاطِرِينَ . فَلَمَّا  
جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ . قَالَ اِنَّكُمْ قَوْمٌ  
مُنْكَرُونَ . قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ  
يَمْتَرُونَ . وَآتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَاِنَّا لَصَادِقُونَ .  
فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ  
أَدْبَارَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا  
حَيْثُ تُوْمَرُونَ ) [سورة الحجر : ٥١ - ٦٥] .

فهذه القصة فيها اثبات الملائكة وأنهم أحياء ناطقون  
منفصلون عن الآدميين يخاطبونهم ويرونهم في صور الآدميين :  
الأنبياء وغير الأنبياء ، كما رأتهم ساره امرأة الخليل عليه  
السلام وكما كان الصحابة يرون جبريل اذا جاء لما جاء في

صورة أعرابي (١) وتارة في صورة دحية الكلبي (٢) ، ومن هذا الباب قوله في قصة مريم : ( فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ، قَالَتْ أَنِّي أَعُوذُ بِالرُّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا . قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا ) [ سورة

(١) في صحيح البخارى ١٢٦/٤ ( كتاب بدء الخلق ، باب ذكر الملائكة ) عن عائشة رضى الله عنها أن الحارث بن هشام سأل النبي صلى الله عليه وسلم كيف كان يأتيه الرحي ٠٠ وفي الحديث « ٠٠ ويتمثل لى الملك أحيانا رجلا فيكلمنى فأعنى مايقول » وفيه : ٥/١ ( كتاب بدء الرحي ، كيف كان بدء الرحي ) ، ١٤٠/٤ ( كتاب بدء الخلق ، باب اذا قال أحدكم آمين ) الحديثان عن عائشة أن الملك كان يتمثل لرسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا ، وفي الآخر أن جبريل كان يأتيه فى صورة الرجل ٠ وفى أول حديث فى صحيح مسلم فى كتاب الايمان عن عمر بن الخطاب قال : بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم اذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه اثر السفر ولا يعرفه منا أحد ٠ الخ ، وفى آخره ٠٠ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هذا جبريل جاء ليعلم الناس دينهم ٠ وعن أبى هريرة حديث آخر بعده فى نفس الباب بنفس المعنى ٠

(٢) نقل ابن الأثير فى جامع الاصول ١٢/٤٤-٤٥ عن البخارى ومسلم حديثا رواه عن سلمان رضى الله عنه جاء فيه ٠٠ قال أبو عثمان (النهدى) : ولنبئت أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم وعنده أم سلمة ، قال : فجعل يتحدث ، ثم قام ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لام سلمة : من هذا ؟ أو كما قال ، قالت : هذا دحية الكلبي ، قال : فقالت أم سلمة : أيم الله ما حسبته الا آياه ، حتى سمعت خطبة النبي صلى الله عليه وسلم بخبر جبريل « ٠ وفى المسند ( ط ٠ المعارف ) ١٦٧/٨ الحديث رقم ٨٥٧ عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم بمثله ٠ قال : وكان جبريل عليه السلام يأتي النبي صلى الله عليه وسلم فى صورة دحية ٠ قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله فى تعليقه : اسناده صحيح ٠ وذكر أن الحديث موجود بنفس الاسناد فى طبقات ابن سعد ، وأن ابن حجر ذكره فى « الاصابة » فى ترجمة دحية الكلبي ونسبه للنسائي ، ولكن النسائي ذكره من حديث أبى هريرة ٠

مريم : ١٧ - ١٩ ] وقال تعالى ( وَمَرْيَمَ ابْنَةَ عِمْرَانَ  
الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا  
[ سورة التحريم : ١٢ ] فهذا الروح تصوّر بصورة بشر  
سوى وخاطب مريم ونفخ فيها .

ومن المعلوم أن القوى النفسانية التي تكون في نفس النبي  
وغير النبي لا يراها الحاضرون ، ولا يكون منها مثل هذه  
الأحوال والأقوال والأفعال .

ومريم لم تكن نبيه بل غايتها أن تكون صديقة ، كما قال :  
( مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ  
قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُتِيَ صِدْقًا ) [سورة المائدة : ٧٥]  
وقال تعالى : ( وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا  
نُوحِيَ إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى ) [ سورة يوسف :  
١٠٩ ] .

وقد حكى الإجماع/ على أنه لم يكن في النساء نبية غير واحد  
كالقاضي أبي بكر بن الطيب والقاضي أبي يعلى وأبي المعالي  
الجويني ، وخلاف ابن حزم (١) شاذ مسبوق بالإجماع ، فإن  
دعواه أن أم موسى كانت نبية هي ومريم قول لا يُعرف عن  
أحد من السلف والأئمة .

وقد ثبت في الصحيح عدد من كمل من النساء وليس فيهن  
أم موسى بل قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح :  
« كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا مريم بنت

(١) عقد ابن حزم فصلا في كتابه « الفصل في الملل والأهواء  
والنحل » ١٢/٥ - ١٤ بعنوان « نبوة النساء » حيث يقول : « ما نعلم  
للمانعين من ذلك ( أي من نبوة النساء ) حجة أصلا » .

عمران وآسية بنت مزاحم (١) « يعنى ممن قبلنا فذكرتا ،  
والتي حضنت موسى ، وفيمن كمل ممن ليس بنبي خديجة  
وآسية امرأة فرعون وغيرهما (٢) . والأنبياء أفضل من  
غيرهم فلو كانت نبيه لكان غير النبي أفضل منه ، أو غير  
الكامل أفضل من الكامل .

وايضا فان الله وصف الملائكة بصفات تقتضى أنهم أحياء  
ناطقون خارجون عن قوى البشر وعن العقول والنفوس التي  
تثبتها الفلاسفة ، فعلم أن الملائكة التي أخبرت عنها الأنبياء  
ليسوا مطابقين لما يقوله هؤلاء الذين يقولون ان معجزات  
الأنبياء قوى نفسانية .

---

(١) الحديث فى البخارى عن أبى موسى الأشعرى . انظر فتح  
البارى ( ط . السلفيه ) ٤٤٦/٦ ، ٤٧١ - ٤٧٢ ( كتاب الانبياء ، باب  
قول الله تعالى وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون ) . وهو فى  
موضعين آخرين : انظر الارقام : ٣٤١١ ، ٣٤٣٣ ، ٣٧٦٩ ، ٥٤١٨ .  
ونصه فيها - مع اختلاف يسير - : « كمل من الرجال كثير ولم يكمل من  
النساء الا آسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران ، وان فضل عائشة على  
النساء كفضل الثريد على سائر الطعام » . وروى الترمذى الحديث فى  
سننه نفس رواية البخارى وعلق بقوله : وفى الباب عن عائشة وانس .  
قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . انظر سنن الترمذى ( ط .  
مصطفى الحلبي ، القاهرة ١٣٨٢/١٩٦٢ ) ٢٧٥/٤ ( كتاب الاطعمة ،  
باب ما جاء فى فضل الثريد ) . والحديث فى سنن أبى ماجه ١٠٩١/٢  
( كتاب الاطعمة ، باب فضل الثريد على الطعام ) . وفى مسند أحمد  
( ط . الحلبي ) ٣٩٤/٤ ، ٤٠٩ عن أبى موسى الأشعرى . وروى مسلم  
فى صحيحه الجزء الاخير من الحديث ( انظر شرح النووي على مسلم  
٢١٠/١٥ - ٢١١ ) ( كتاب فضائل الصحابة ، باب فضائل عائشة رضى  
الله عنها ) وأول الحديث : « فضل عائشة ٠٠٠ الخ » .  
(٢) كتب فى هامش الصفحة امام هذا الموضع : « فصل : نبوة أم  
موسى ومريم أم عيسى » .

وهذا كقوله : ( عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى . ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى . وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى . ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى . فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى . فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى . مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى . أَفَتُكْفَرُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ . وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ . عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ . عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ . إِذْ يَغْشَى السُّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ . مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ . لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ ) [سورة النجم : ٥ - ١٨] .

وقال : ( إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ . ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ . مُطَاعٌ ثَمَّ أَمِينٍ . وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ . وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ . وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ) [ سورة التكويد : ١٩ - ٢٥ ] فأخبر أن الذي جاء بالقرآن رسول كريم ، ذو قوة عند ذي العرش مكين ، وأنه مطاع ثم أمين ، وهذا يمتنع أن تكون صفة أعراض تقوم بنفسوس البشر ، ولا سيما عند هؤلاء الفلاسفة الذين يمنعون أن يكون لدعاء البشر تأثير في الملأ الأعلى ، وقد أخبر أنه رآه عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى ، وأنه رآه بالأفق المبين ، وما يحصل في نفس الرسول لا يكون هنا ولا/ هنا .

وغايتهم أن يقولوا هذا تخيل في نفسه ، وإن لم يكن موجودا في الخارج . وحينئذ فيكون الرسول من جنس آحاد



المسلمين الذين يرون في المنام أنهم في السموات وأن الملائكة خاطبتهم ونحو ذلك مما يراه آحاد الناس ، ومثل هذا لا تكذب به قریش ولا أحد من الخلق ، ولا يكون مثل هذا ذا قوة عند ذی العرش مكين ، ولا يكون مطاعاً ثم أمين .

ومنهم من يقول : جبریل هو العقل الفعّال الذی یفیض وليس بضنين أى بخیل بالفیض ، وهذا أيضاً باطل من وجوه كثيرة .

منها أن ذاك لا يتصور في صورة أعرابی ولا دحية ولا ضيف ابراهيم الخليل ولا لوط ، ولا في صورة بشر سوى فنفس في مريم .

ومنها أنه قال : « ذی قوة عند ذی العرش مكين مطاع ثم » ، والعقل الفعّال ليس مطاعاً ثم ، وغايته عندهم أن يتحرك الفلك الأسفل تشبهاً به وأما فوق ذلك فلا تأثير له فيه ، وهم قد يقولون : ان العرش هو الفلك التاسع ، وقد بسط الكلام عليه في غير هذا الموضع ، وبُيِّن أن العرش فوق الفلك التاسع ليس هو اياه .

وأيضاً فإنه أخبر أنه رآه عند سدره المنتهى وأنه رآه بالأفق المبين مرتين . وقد ثبت في الصحيح أنه رأى جبریل في صورته التي خلق عليها مرتين ، وأنه رآه وله ستمائة جناح منها جناحان سد بهما ما بين المشرق والمغرب (١) وهذه الصفة

---

(١) في فتح الباری ٢١٢/٦ (كتاب بدء الخلق ، باب اذا قال احدكم آمين ٠٠ الخ ) الحديث رقم ٣٢٣٢ عن ابن مسعود رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم رأى جبریل له ستمائة جناح ٠ وجاء نفس الحديث مرتين ٦١٠/٨ (كتاب التفسير، باب فكان قاب قوسين أو أدنى) =

لا تنطبق على العقل الفعّال فانه لا يرى في موضعين ، ولا له أجنحة .

وهؤلاء القوم قد يقولون ان الأنبياء أخبروا الناس بما هو كذب في نفس الأمر لأجل مصلحتهم ، وقد يحسنون العبارة فيقولون : لم يخبروا بالحقائق بل ذكروا من التمثيل والتخييل في أمر الايمان بالله واليوم الآخر ما تنتفع به العامة ، وأما الحقيقة فلم يُخبروا بها ولا يمكن اخبار العامة بها . وهذا/ مما يُعلم بالضرورة بطلانه من دين المرسلين ، وقد بسطنا الكلام في ابطال هذا في غير هذا الموضع (١) .

ط ٦١

= رقم ٤٨٥٦ ، (نفس الكتاب، باب فإوحى الى عبده ما أوحى) رقم ٤٨٥٧ .  
وأما الحديث رقم ٢٢٢٢ عن عبد الله بن مسعود ففيه أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رفرفا أخضر سد أفق السماء . والحديث رقم ٢٢٢٤ عن عائشة رضى الله عنها فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى جبريل في صورته وخلقه سادا مابين الافق . والحديث الذي يليه رقم ٢٢٢٥ عن عائشة أيضا أنه صلى الله عليه وسلم كان يأتيه جبريل في صورة الرجل وإنما أتى هذه المرة في صورته التي هي صورته فسد الافق، وأما الحديث رقم ٤٨٥٥ عن عائشة ( ج ٨ ص ٦٠٦ ) فذكرت فيه أنه صلى الله عليه وسلم رأى جبريل عليه السلام في صورته مرتين . وفي المسند ( ط . المعارف ) ٢٨٢/٥ الحديث رقم ٢٧٤٨ عن عبد الله بن مسعود قال : رأى رسول الله عليه وسلم جبريل في صورته وله ستمائة جناح كل جناح منها قد سد الافق . . . الحديث . وفيه ٢٣٠/٥ رقم ٢٨٦٢ عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم : رأيت جبريل على سدة المنتهى وله ستمائة جناح ، قال : سألت عاصيا عن الأجنحة فأبى أن يخبرني . قال : فأخبرني بعض أصحابه أن الجناح ما بين المشرق والمغرب . وانظر أيضا نفس المرجع ٩/٦ رقم ٣٩١٥ ، ١٨٤/٦ رقم ٤٢٩٦ ، ١٤٢/٦ رقم ٤٢٨٩ (١) انظر (د) = درء تعارض العقل والنقل ج١ (ص ٩٨) . وقد ذكرت في مقدمة (د) ص ١٦ - ١٧ كلام ابن سينا الموافق لما أورده ابن تيمية هنا وذلك في رسالة الضموية في أمر المعاد ، لابن سينا ص ٤٤ - ٥١ ، ط . دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٤٩/١٣٦٨ .

ومن عرف مذهبهم وعرف ما قالته الرسل علم بالضرورة أن ما يقولونه مخالف لما يقوله الرسل لا موافق (١) له ، فيلزم اما تصديق الرسل وتكذيبهم ، واما تكذيب الرسل وتصديقهم ، وهم يؤمنون بالرسل من وجه ويكفرون بهم (٢) من وجه ، فلا يقولون انهم كاذبون ولا جاهلون ولا يصدقونهم في كل ما أخبروا به . ومن المعلوم أن المخبر بالمخبر اذا لم يكن خبره مطابقا لمخبره فاما أن يكون متعمداً للكذب واما أن يكون مخطئاً ، وهم يسلمون أن الرسل من أعلم الخلق بالحقائق ، وأنهم مخصوصون بقوى قدسية يعلمون بها ما لا يتمكن غيرهم من العلم به ، وأنهم من أبر الناس وأصدقهم ، فإذا كانوا مقرين بغاية الكمال لهم في العلم والصدق كان هذا مناقضاً لما يذكرونه في اخباراتهم ، فانها تستلزم اما تكذيبهم واما تجهيلهم .

ولهذا كان هؤلاء متناقضين في أمر النبوات ، فلا هم كذّبوا بهم تكذيب المكذّبين الذين كذّبوا بالنبوات مطلقاً ، ولا صدّقوهم تصديق المؤمنين الذين آمنوا بهم مطلقاً ، بل كانوا كمن آمن بيمض وكفر بيمض ، وهؤلاء من الكافرين حقاً ، وهم من المنافقين المذبذبين لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ، وفيهم من يكثر نفاقه وزندقته ، وفيهم من يكون نفاقه أقل من نفاق غيره .

وأيضاً فإن الله تعالى يقول : ( وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ

---

(١) في الاصل : موافقاً . (٢) في الاصل : به .

آوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِي بآذَنِهِ مَا يَشَاءُ ( [سورة الشورى: ٥١] ففرّق سبحانه بين الوحي وبين ارسال الرسول  
 الذى يوحى بآذنه ما يشاء ، كما فرّق بين ذلك وبين التكلم  
 فى قوله تعالى : ( اِنَّا آوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا آوْحَيْنَا  
 إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ) الى قوله تعالى :  
 ( وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ) [ سورة النساء : ١٦٣ -  
 ١٦٤ ] ففرّق بين الالهام العام المشترك بين الأنبياء وبين  
 تكليمه / لموسى عليه السلام ، كما فرق بين الإلهام وبين ارسال  
 رسول يوحى بآذنه ما يشاء ، وهذا يناقض مذهبهم فى الأصلين ،  
 فانهم لا يثبتون الا ما هو من جنس الوحي والالهام ، كالذى  
 يسمونها القوة القدسية ، بل الوحي والالهام الذى أثبتته الله  
 فوق ما يثبتونه من القوة القدسية ، فدل على أن أحوال الرسل  
 الذين يرسلهم الله الى الأنبياء خارجة عن قوى النفس وعن  
 جنس الالهام العام والالهام المشترك ، كما قال الله تعالى :  
 ( اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ )  
 [ سورة الحج : ٧٥ ] فتبين أنه يصطفى رسلاً من الناس ورسلاً  
 من الملائكة .

وكذلك أخبر أنه يكلم البشر من وراء حجاب ، كما أخبر  
 أنه كلم موسى تكليماً ، وكما قال تعالى : ( تِلْكَ الرُّسُلُ  
 فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ )  
 [ سورة البقرة : ٢٥٣ ] ، وقال : وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى  
 لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ  
 إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي ( [ سورة الأعراف : ١٤٣ ] ،  
 وهذا يقتضى أنه يكلم بعض عباده تكليماً خارجاً عن جنس

ما يحصل بالوحي والالهام مما يتناول القوة القدسية وغيرها .  
 وأيضا فانه قد قال سبحانه : ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا  
 اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ  
 فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ  
 اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ) [ سورة الأحزاب : ٩ ]  
 فأخبر أنه أرسل مع الريح جنودا لم يرها المؤمنون . وقال  
 تعالى : ( وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ  
 فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ  
 بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمُ الْمُؤْمِنِينَ . ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ  
 سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ  
 جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ  
 جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ) [ سورة التوبة : ٢٥ ، ٢٦ ] فأخبر  
 أنه أنزل السكينة على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل مع ذلك  
 جنودا لم يروها .

وقال تعالى : ( إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ  
 أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ  
 مُنْزَلِينَ . بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمُ  
 مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ  
 آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ ) [ سورة آل عمران :  
 ١٢٤ - ١٢٥ ] ، وقال تعالى : ( إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ  
 فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِآلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ  
 مُرْدِفِينَ . وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ ) الى قوله :  
 ( إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ  
 فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا ) [ سورة الأنفال : ٩ - ١٢ ] فقد

أخبر أنه أمدّهم بجنود من الملائكة تنصرهم ، ففى تلك الآيات أخبر بنزول الملائكة بالعلم والوحى ، وفي هذه الآيات أخبر بنزولها بالنصر والقدرة وهذا يبيّن أن ما كان يحصل للرسول من العلم والقدرة من المكاشفة والتأثير في العالم حاصل بما هو خارج عن قوى نفسه من العلم الذى تنزل به الملائكة والنصر الذى تنزل به الملائكة .

وأیضا فقد قال الله تعالى : ( وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ) [ سورة الأنفال : ٥٠ ] ، وقال تعالى : ( إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ ) [ سورة النساء : ٩٧ ] ، وقال تعالى : ( الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ، هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ ) [ سورة النحل : ٣٢ - ٣٣ ] فهذه الآيات يخبر فيها بتوفي الملائكة للأنفس وخطاياهم للموتى اما بخير واما بشر وفعلهم ما يفعلونه بهم من نعيم وعذاب .

وكما قال : ( إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ . نَحْنُ أَوْلِيَائُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهَى أَنْفُسُكُمْ

وَلَكُمْ فِيهَا مَاتَدْعُونَ ۚ نَزَلْنَا مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ (سورة فصلت : ٣٠-٣١) ، وقال تعالى : (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ) [سورة الأنعام : ١٥٨] ، وقال : (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ) [سورة البقرة : ٢١٠] .

فهذه النصوص/ وأمثالها صريحة باثبات الملائكة وأفعالها وكلامها وتأثيرها في العالم بالقول والفعل ، وهذا يبطل قولهم ان المؤثر في العالم هو القوى النفسانية أو القوى الطبيعية ، فان الملائكة خارجة عن هذا وهذا .

وحيثما يحصل من خوارق المعاديات بأفعال الملائكة أعظم مما يحصل بمجرد القوى النفسانية . والأنبياء أحق الناس بمعاونة الملائكة لهم وتأييد الله تعالى لهم كما أخبر الله سبحانه بذلك .

وأيضا فقد قال تعالى : (وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ۚ فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا ۚ فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا) [سورة الصافات : ١-٣] ، وقوله في آخر السورة : (فَاسْتَفْتِهِمْ ۚ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ ۚ أَمْ خَلَقْنَاهُ الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ ۚ أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ أَفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ۚ وَلَدَّ اللَّهُ ۚ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ۚ أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ ۚ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ) - الى قوله - (وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ

مَعْلُومٌ . وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ . وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ ) [ سورة الصافات : ١٤٩ - ١٦٦ ] فأخبر أن الملائكة صافون يسبحون وأنها صافات صفاً زاجرات زجراً ، وهذا مناقض لقولهم فإن العقول العشرة لا تصطف ، بل بعضهم فوق بعض في المرتبة والتعلق مع امتناع المصافة عليها عندهم ، والأعراض القائمة بالنفس يمتنع وصفها بما ذكره سبحانه وتعالى من الاصطفاف والزجروالتلاوة وغير ذلك من الصفات .

وكذلك قوله تعالى : ( وَمَا نُنَزِّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَآبٍ إِنَّ يَدَيْنَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ) [ سورة مريم : ٦٤ ] . وقد ثبت أن جبريل قال له النبي صلى الله عليه وسلم : ما يمنعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا ، فأنزل الله هذه الآية ( ١ ) . وهذا يبين أن نزول جبريل الى الأرض وأنه لا يتنزل الا بأمر الله ، وعندهم يمتنع نزول ملك الى الأرض ، ويمتنع أن يكون الله أمر جبريل بنزوله .

وقال تعالى : ( وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ . لَا يُسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ . يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ

---

( ١ ) الحديث في البخارى ( كتاب بدء الخلق ، باب ذكر الملائكة ) ( انظر فتح البارى ٣٠٥/٦ رقم ٣٢١٨ ) عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لجبريل : الا تزورنا أكثر مما تزورنا ؟ قال : فنزلت : ( وما ننزل الا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا ) . وهو فى المسند ( ط . المعارف ) ٣٢١/٣ ( رقم ٢٠٤٣ ) ، ٣٤٤/٣ ( رقم ٢٠٧٨ ) ، ١٢٤/٥ ( رقم ٢٣٦٥ ) .



ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ اِنِّى اِلَهٌ مِنْ دُونِهِ قَدْ لِكَ نَجْرِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ (سورة الانبياء : ٢٦-٢٩)  
 فبيّن سبحانه أنهم عباد أكرمهم وأنهم لا يسبقونه بالقول ،  
 فلا يقولون حتى يقول ، وهم بأمره يعملون ، فلا يعملون حتى  
 يأمرهم ، وأنهم لا يشفعون الا لمن ارتضى وأنهم من خشيته  
 مشفقون .

وهذا مناقض لقولهم فان المقول عندهم — بل العالم كله —  
 متولد عن الله تولدا لازما يمتنع معه خوفها أو أن يحدث لها  
 من الله أمرٌ أو قول أو يكون لها اليه شفاعة . والشفاعة  
 عندهم ليس معناها دعاء الله ورسوله كما هو مذهب المسلمين ،  
 بل الشفاعة عندهم تعلق القلب بالوسائط حتى يفيض عليها  
 بواسطة تلك الوسائط ما ينتفع به كما يفيض شعاع الشمس  
 على الحائط بواسطة فيضه على المرأة ، وهذه من جنس الشفاعة  
 التي يثبتها المشركون ، وهي التي نفاها الله في كتابه .

ولما وقع في كلام أبى حامد في «المضنون به على غير أهله»  
 وغيره من كتبه ما هو من جنس كلام هؤلاء في الشفاعة وفي  
 النبوة وغير ذلك ، حتى جعل خواص النبي ثلاثة (١) ، كما  
 تقدم ذكره ، وغير ذلك من كلامهم ، اشتد نكير علماء الاسلام  
 لهذا الكلام ، وتكلموا في أبى حامد وأمثاله بكلام معروف

---

(١) انظر رسالة المضنون به على غير أهله ، ص ٣٠٥ - ٣٠٩ ،  
 ٣٢٢ - ٣٢٤ ( ط ٠ مكتبة الجندي ، القاهرة ، بدون تاريخ ) وانظر  
 ما ذكرته في كتاب «مقارنة بين الغزالي وابن قيمية» ، ص ٤٩ وما بعدها ،  
 ط ٠ دار القلم ، الدار السلفية ، الكويت ، ١٣٩٥/١٩٧٥ ) .

كما تكلم فيه (١) أصحاب أبي المعالي كابي الحسن المرغيناني (٢) وغيره ، وكما تكلم فيه أهل بيت القشيري (٣) وأتباعه ، والشيخ أبو البيان (٤) وأبو الحسن بن شكر (٥) وأبو عمرو بن الصلاح (٦) وأبو زكريا (٧) ، وكما تكلم

(١) في الهامش امام هذا الموضع كتب ما يلي : من تكلم في أبي حامد .

(٢) أبو الحسن برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني ، من اكابر فقهاء الحنفية ، كان حافظا مفسرا محققا من المجتهدين ، ولد سنة ٥٢٠ وتوفي سنة ٥٩٢ . انظر ترجمته في : الفوائد البهية ، ص ١٤١ - ١٤٤ الاعلام ٧٣/٥ .

(٣) لم اعلم من المقصود بالقشيري ، ولعل ابن تيمية يقصد ابا المقاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة النيسابوري القشيري مؤلف الرسالة القشيرية ، ولد سنة ٢٧٦ وتوفي سنة ٤٦٥ . انظر ما ذكرته عنه في ( د ) ص ١ ص ٢٠٥ .

(٤) أبو البيان نبا بن محمد بن محفوظ القرشي المعروف بابن الحوراني ويايى البيان ، شيخ الطائفة البيانية من المتصوفة بدمشق . قال ابن قاضي شهبة : كان عالما عاملا ، اماما في اللغة ، شافعي المذهب : سلفي العقيدة ، له تأليف ومجاميع وشعر كثير . انظر ترجمته في : طبقات الشافعية للمسبكي ٢١٨/٤ - ٢١٩ : الاعلام ٢٢٠/٨ .

(٥) لم اعرف من هو ، ووجدت في نفح الطيب ٢٢٧/٢ عالما يعرف بابن شكر وهو أبو العباس احمد بن علي بن محمد بن علي بن شكر الاندلسي المقرئ المتوفى سنة ٦٤٠ فلعله هو المقصود ( او لعل والسند المقصود ) .

(٦) أبو عمرو تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن بن موسى الكردي ، الشهرزوري الشرخاني ، المعروف بابن الصلاح ، الفقيه وعالم التفسير والحديث ، ولد في شرخان ( قرب شهرزور ) سنة ٥٧٧ ، وتوفي بدمشق سنة ٦٤٣ . انظر ترجمته في : وفيات الاعيان ٤٠٨/٢ - ٤١٠ : شذرات الذهب ٢٢١/٥ - ٢٢٢ : طبقات الشافعية ١٢٧/٥ - ١٤٢ : الاعلام ٢٦٩/٤ . وانظر : سيرة الغزالي لعبد الكريم عثمان ، ص ٧٢ ، ٨٢ ، ١١٩ - ١٢٢ .

(٧) لعل ابن تيمية قصد النووي . وهو أبو زكريا محيي الدين يحيى =

فيه أبو بكر الطرطوشي (١) وأبو عبد الله المازري (٢) وابن  
حمدين القرطبي (٣) وصنف في ذلك ، وأبو بكر بن العربي  
تلميذه حتى قال : « شيخنا أبو حامد دخل في بطن الفلاسفة  
ثم أراد أن يخرج منهم / فما قدر (٤) » وكما تكلم فيه

ص ٦٤

١ = بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني ، النوى الشافعي ،  
الامام الفقيه المحدث ، مولده ووفاته في نوا من قرى حوران بالشام ولد سنة  
٦٢١ ، وتوفي سنة ٦٧٦ . انظر ترجمته في : طبقات الشافعية  
١٦٥/٥ - ١٦٨ : النجوم الزاهرة ٢٧٨/٧ : الاعلام ١٨٥/٩ .

(١) أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف القرشي الفهري  
الاندلسي الطرطوشي ، من فقهاء المالكية ومن الادباء ، ولد بطرطوشة في  
شرق الاندلس حوالي ٤٥١ وتوفي سنة ٥٢٠ . انظر ترجمته في : وفيات  
الاعيان ٢٩٣/٣ - ٣٩٥ : فتح الطيب ٢٩٠/٢ - ٢٩٤ : الاعلام ٢٥٩/٧ .  
وانظر سيرة الغزالي ، ص ٧٥ ، ٧٨ ، ١١١ ، ١٢١ .

(٢) أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري ، محدث  
ومن فقهاء المالكية ، ينسب الى مازر بجزيرة صقلية ، ولد سنة ٤٥٣  
وتوفي سنة ٥٢٦ ، وله كتاب « الكشف والانباء في الرد على الاحياء  
للفزالي » انظر ترجمته في : وفيات الاعيان ٤١٣/٣ : الاعلام  
١٦٤/٧ . وانظر سيرة الغزالي ، ص ٧٢ - ٧٣ ، ٧٩ - ٨١ ،  
١٠٩ - ١١٠ ، ١١٢ - ١٢١ .

(٣) ذكر ابن تيمية اسم هذا العالم كاملا بعد صفحات (٢٥٠)  
وهو أبو عبد الله محمد بن حمدين القرطبي ، وأطلت البحث عنه فيما  
بين يدي من مراجع ولكني لم أعثر عليه ، الا اني وجدت في كتاب شجرة النور  
الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن محمد مخلوف ١٤٢/١ ( ط . السلفية  
القاهرة ، ١٢٤٩ ) ما يلي : قاضي الجماعة بقرطبة أبو جعفر حمدين بن  
محمد بن علي القرطبي كان من اعلام الأئمة الفضلاء ، اخذ عن والده  
وغيره ، توفي سنة ٥٤٨ ، فلعله هو والد العالم الذي ذكره ابن تيمية  
(٤) أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن العربي المافري ،  
القاضي الاشبيلي المالكي . ولد سنة ٤٨٦ وتوفي سنة ٥٤٣ . انظر  
ما ذكرته عنه في ( د ) ح ١ ص ٥ ت ٤ . وأما عبارته هذه فقد رواها  
عنه الذهبي . انظر سيرة الغزالي ، ص ٧٠

أبو الوفاء بن عقيل (١) ، وأبو الفرج بن الجوزي (٢) ،  
 وأبو محمد المقدسي (٣) ، وغيرهم . وكما تكلم فيه  
 الكردي (٤) وغيره من أصحاب أبي حنيفة ، ومن أعظم  
 ما تكلم فيه أئمة المحققين لأجله ما وافق فيه هؤلاء الصائبة  
 المتفلسفين ، مع أنه بعد ذلك قد رد على الفلاسفة وبين تهافتهم  
 وكفرهم ، وبين أن طريقتهم لا توصل إلى حق ، بل ورد أيضاً  
 على المتكلمين ورجح طريق الرياضة والتصوف ، ثم لما لم  
 يحصل مطلوبه من هذه الطرق بقي من أهل الوقف ومال إلى  
 طريقة أهل الحديث فمات وهو يشتغل بالبخاري ومسلم .

والمقصود هنا أن ما ذكره الله في كتابه من شفاعة الأنبياء  
 والملائكة نفياً وإثباتاً يناقض قول هؤلاء كقوله تعالى :  
 ( قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ  
 لَا يَمْلِكُونَ مِنْ ثِقَالٍ ذَرْبَهُ فِي السَّمَاءِ وَلَا فِي  
 الْأَرْضِ وَمَالَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكَ وَمَالَهُ مِنْهُمْ  
 مِنْ ظَهِيرٍ . وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ  
 أَذِنَ لَهُ حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا  
 قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ )  
 [ سورة سبأ : ٢٢ ، ٢٣ ] .

- (١) سبق الكلام عليه ، ص ٢٥ ت ٣ .  
 (٢) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي ، الإمام العلامة  
 الحنبلي ولد سنة ٥١٠ وتوفي سنة ٥٩٧ . انظر ما ذكرته عنه في (د)  
 ح ١ ص ٢٧٠ ت ٦ . وانظر سيرة الغزالي ص ٥٩ - ٦٢ ، ٨١ .  
 (٣) أبو محمد تقي الدين ، عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن  
 سرور المقدسي الجماعيلي الدمشقي الحنبلي ، العلامة المحدث ، ولد  
 سنة ٥٤١ وتوفي سنة ٦٠٠ . انظر ترجمته في شذرات الذهب  
 ٣٤٥/٤ - ٣٤٦ : الأعلام ١٦٠/٤ .  
 (٤) محمد بن عبد الستار بن محمد شمس الأئمة الكردي ، من أئمة  
 الحنفية ، ولد سنة ٥٩٩ وتوفي ببخاري سنة ٦٤٢ . قال الكنوي : =

وقد ثبت في الصحاح من غير وجه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « اذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كأنه سلسلة على صفوان ويصعقون ، حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الحق ، وهو العلي الكبير » . وهذا المعنى ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه رواه البخارى من حديث أبي هريرة (١) ورواه مسلم عن ابن عباس عن رجال من الأنصار (٢)

= « قال الجامع : رأيت له رسالة في الرد على منخول الامام الغزالي المشتمل على القشنيع القبيح على الامام أبي حنيفة ٠٠٠ وتعقب فيها على الغزالي قولاً قولاً ٠٠ » وذكر اللكنوى أنه وجد على ظهر النسخة ان الكردي ولد سنة ٥٥٩ هـ . انظر ترجمته في الفوائد البهية للكنوى ، ص ١٧٦ - ١٧٧ .

(١) الحديث عن أبي هريرة رضى الله عنه في البخارى ( كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : ولا تنفع الشفاعة ) في فتح البارى ( ط ٠ السلفية ) ٣٥٤/١٢ وعنه ايضا في ( كتاب التفسير ، باب الامن استرق السمع ) = فتح البارى ٢٨٠/٨ وفي ( كتاب التفسير ، باب حتى اذا فزع عن قلوبهم ) = فتح البارى ٥٢٧/٨ وجاء الحديث عن أبي هريرة ايضا في : سنن الترمذى ( كتاب التفسير ، سورة سبأ ) ، انظر تحفة الاحوذى ( شرح المياركفورى ) ٩٠/٩ ، وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح ؛ سنن ابن ماجه ١٦٩/١ - ١٧٠ حديث رقم ١٩٤ ( المقدمة ، باب ١٣ ) .

(٢) في شرح النووي على صحيح مسلم ٢٢٥/١٤ - ٢٢٦ ( كتاب السلام ، باب تحريم الكهانة واتيان الكهان ) عن ابن عباس قال : اخبرنى رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من الانصار انهم بينما هم جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم ٠٠ الحديث ٠٠ وفيه : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قانها لا يرمى بها لموت أحد ولا لحياته ولكن ربنا تبارك وتعالى اسمه اذا قضى أمراً سبح حملة العرش ٠٠ الحديث ٠ وفي رواية أخرى ٢٢٦/٢ - ٢٢٧ ٠ وزاد في حديث يونس : وقال الله : حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا : ماذا قال ربكم قال : الحق ٠٠ الحديث ٠ والحديث عن ابن عباس في المسند ( ط ٠ المعارف ) ٢٦٨/٣ - ٢٦٩ رقم ١٨٨٢ ، ١٨٨٣ .

وهو معروف من حديث النواس بن سميان عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو عن ابن مسعود موقوفاً ومرفوعاً ، وعن ابن عباس وغيره (١) ، وفيه بيان أنه لا تنفع الشفاعة عند الله إلا لمن أذن له ، فلا بد من إذن للمشفيع ، لا أن مجرد التوجه إليه ينفع المشفوع له ، وذلك يقتضى تجدد إذن للشفعاء .

وعندهم أنه لا يحدث من الله شيء للوسائط ، بل هي متولدة عنه لازمة لذاته أزلاً وأبداً ، وفيه أنه يفزع عن قلوب الملائكة أى يزال الفزع عنها ، وقد وصف الملائكة في القرآن بالخشية والخوف ، وعندهم لا يتصور خشية لله ولا خوف . قال الله تعالى : ( وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَآفِي السَّمَوَاتِ وَمَآفِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةِ وَهُمْ لَا يُسْتَكْبِرُونَ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ) [سورة النحل : ٤٩ ، ٥٠] ، وقال : ( وَهُمْ مَنْ خَشِيتِهِ مُشْفِقُونَ ) [سورة الأنبياء : ٢٨] ، وقال تعالى في الشفاعة : ( وَكَمْ مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى ) [سورة النجم : ٢٦] .

وقوله : ( من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى ) يقتضى اذناً مستقبلاً ، فإن « آذَنَ » تخلص الفعل المضارع للاستقبال ، وطرد هذا أن يقال مثل ذلك في كل ما جاء في القرآن من هذا الباب ، وهو قول جمهور أهل الحديث والسنة ، وهو المنقول عن أئمة السلف ، وعليه تدل الدلائل العقلية السليمة عن التناقض .

(١) الحديث رفعه ابن عباس في : تحفة الاحوذى (شرح المباركفوري) ٩١/٩-٩٢ (كتاب التفسير ، سورة سبأ) . وفي سنن أبي داود حديث أبي هريرة المتقدم ذكره مرفوعاً عن مسروق عن عبد الله ٣٢٥/٤ (كتاب السنة ، باب في القرآن) .

ومما يوضح الأمر في هذا الباب أن الله نَزَّاهُ نفسه عن الشريك والولد في غير موضع كقوله تعالى : ( وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ . بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ) [سورة الأنعام : ١٠٠ ، ١٠١] ، وقال الله تعالى : ( وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذَّلِيلِ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا ) [سورة الاسراء : ١١١] ، وقال تعالى : ( مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ ) [سورة المؤمنون : ٩١] ، وقال تعالى : ( تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا . الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ ) [سورة الفرقان : ١ - ٢] ، وقال تعالى : ( أَلَا إِنَّهُمْ مِّنْ أَفْكَهٍم لِيَقُولُوا وَلَدَ اللَّهِ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ) [سورة الصافات : ١٥١ ، ١٥٢] ، وقال تعالى : ( قل هو الله أحد . الله الصمد . لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفواً أحد ) [سورة الاخلاص] ، فنزَّاهُ نفسه عن الولد والكفو .

وهذا القول يوجد في مشركى العرب وفي النصارى وغيرهم ، والذي يوجد في هؤلاء شر من هذا كله . وذلك أن مشركى العرب والنصارى ونحوهم يقرُّون بأن الله خالق كل شيء وربهم ومليكه ولكن يشبِّتون تولداً من بعض الوجوه ، وهو تولد حادث كما تقولونه النصارى في المسيح ، وكما كانت تقولونه مشركو العرب في الملائكة ونحو ذلك . وأما هؤلاء فيقولون ان

المقول والنفوس متولدة عن الله تولدأ قديما أزليا لازما لذاته ، والعالم متولد عن ذلك ، فالعالم كله متولد عندهم عن الله تولدأ قديما أزليا لازما لذاته ، وان كانوا قد لا يعبرون بلفظ الولد فهم يعبرون بلفظ المعلول والملة ، وهو أخص أنواع التولد ، ويعبرون بلفظ الموجب والموجب .

وما ذكره الله في كتابه من ابطال التولد يبطل قولهم عقلا وسمعا . وذلك أنه قال تعالى : ( وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ ) [ سورة الأنعام : ١٠٠ ] ، وهؤلاء المتفلسفة يجعلون العقل كالذكر والنفوس كالأنثى . قال سبحانه وتعالى : ( أَتَنَى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ يَكْلُ كُلَّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ) [ سورة الأنعام : ١٠١ ] ، وذلك أن التولد لا يكون الا عن أصلين ، لا يكون عن واحد ، فيمتنع أن يكون له ولد من غير صاحبة ، وهو سبحانه لم يكن له كفؤأ أحد ، وهؤلاء جعلوه واحدا وجعلوا العالم معلولا عنه ، وقالوا : الواحد لا يصدر عنه الا واحد ، وهذا باطل . فان الواحد البسيط لا يصدر عنه وحده شيء ، بل الواحد الذي قدروه انما يوجد في الأذهان لا في الأعيان ، ولا يصدر في العالم العلوى والسفلى / أثر الا عن سببين فأكثر ، فالنار اذا أحرقت انما تحرق بشرط قبول المحل لاحراقها ، فالاحتراق حاصل بسببين لا بسبب واحد ، وكذلك الشعاع ، وكذلك جميع الأمور . قال الله تعالى : ( وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ) [ سورة الذاريات : ٤٩ ] ، قال بعض العلماء : تعلمون أن خالق الأزواج واحد . وقال : ( سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تَنْبَتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ) [ سورة

ط ٦٥



يس : ٣٦] فليس في المخلوقات واحد يصدر عنه وحده شيء ولا علة مستقلة بمعلولها من غير مشارك أصلا . وما يذكره طائفة من أهل الكلام من كون العلم علة العالمية هو عند أكثرهم لا حقيقة له ، فليس العالمية زائدة على العلم . وأهل الأحوال الذين أثبتوها زائدة على العالم قالوا : انها ليست وجودية ، فلم يكن في الوجود علة مستقلة بمعلولها من غير شريك لها فتبين أن ما ذكروه من أن الواجب علة مستقلة بمعلولها مخالف لما الوجود عليه . ودعواهم أن الواحد البسيط يكون علة تامة مستقلة بمعلولها أمر مخالف لما الوجود عليه ، وهذا غير معلوم بالعقل ، بل هو باطل فيه ، ولكن المعلوم في العقل أن الواحد لا يُصدر عنه شيء معلول متولد عنه الا بمقارنة شيء آخر له ، فلو كان العالم معلولا متولدا عن الله لكان له مقارنا يصدر التولد عنهما جميعا ، فان التولد لا يكون الا عن أصلين ، فاثبات التعليل والتولد يقتضى اثبات شريك في ابداع العالم ، وهذا لازم لهم لا محيد عنه من وجه آخر ، فان الحوادث الموجودة في العالم لا يجوز أن تكون صادرة عن العلة التامة الأزلية ، لأن تلك يلزمها معلولها فيكون قديما معها ، فلا يكون محدثا ، فوجب / أن يكون للحوادث فاعل آخر غير العلة التامة القديمة ، وذلك أيضا يوجب اثبات مشارك لله يُحدث الحوادث ، وهذا أيضا باطل ، فان ذلك الذي قدّر محدثا للحوادث ان كان محدثا فهو من جملة الحوادث التي تحتاج الى فاعل محدث ، وان كان قديما فقد صدرت الحوادث عن قديم ، فان كان علة تامة أزلية امتنع حدوث الحوادث عنه ، وان كان فاعلا باختياره يحدث عنه الحوادث بطل قولهم سواء قيل : انه صار محدثا للحوادث بعد أن لم يكن بغير سبب حادث ، أو قيل : انه لم يزل فاعلا قادرا بفعل اختياري يقوم بنفسه .

فتبين أن القوم قولهم في اثبات الشريك والولد لله من شر أقوال من يقول بذلك ، وكل ما في القرآن من ابطال ذلك بالأدلة العقلية والخبرية يُبطل قولهم . لكن فهم هذا يحتاج الى أن نفهم حقيقة أقوال الأمم ومراتبها ، وكيف يتناولها القرآن ويبطلها ، ويميز الحق من الباطل بالأدلة العقلية البرهانية ، كما قد بُسط في غير هذا الموضع .

فهذا كله مما يبين أن الرسل أخبرت بالملائكة ، وأنهم عباد الله ليسوا متولدين عنه ، ولا خالقهم علة موجبة لهم ، وأنهم لا يتصرفون الا بأذنه ، ولا يسبقونه بالقول ، وأنهم يخبرون الأنبياء بالغيب ، وأنهم يفعلون من خوارق العادات وغيرها ما فيه نصر الأنبياء وحجة لهم .

وهذا يبين أن هؤلاء الفلاسفة مناقضون للرسل فيما أخبرت به من أمر التوحيد والملائكة وأمر معجزات الأنبياء ، ويبين (١) أن المعجزات خارجة عن قوى نفوس البشر ، وأن ما قاله هؤلاء في المعجزات قول بلا دليل ، وهو قول باطل مبنى على أصل باطل ، مع أنا لا ننكر أن للقوى التي في النفوس وسائر الأجسام آثاراً في العالم بحسبها ، كما تقدم ، لكن اضافة الخوارق الى ذلك باطل ، كما لو اضافها مضيف الى قوى الأجسام ، وادعى أنها من باب النيرنجيات (٢) التي هي قوى طبيعية ، كالقوى التي في حجر المغناطيس ، فانه يعلم بوجود كثيرة أن معجزات الأنبياء خارجة عن هذا الجنس ، وهذا الجنس . وان كان القائل ان معجزات الأنبياء قوى

ط ٦٦

(١) في الاصل : وتبين .

(٢) في تاج العروس للزبيدي : النيرنج بالكسر اخذ كالسحر وليس به ( اى ليس بحقيقته ولا كالسحر ، انما هو تشبيهه وتلبيسه وهى النيرنجيات ) .

نفسانية ممن يكذب مطلقاً أثبتنا بعض ما ذكرناه من المعجزات بطرق متعددة كالأخبار المتواترة وكتطابق السنن على الاخبار بما يمتنع الاتفاق عليه من غير تواطؤ (١) وغير ذلك .

الوجه التاسع : أن يقال تأثير النفوس مشروط بشعورها ، فان النفس حية مريدة تفعل بإرادتها ، ففعلها مشروط بإرادتها ، والفعل الاختياري الارادى مشروط بالشعور ، وخوارق العادات التي للأنبياء منها ما لا يكون النبي شاعراً به ، ومنها ما لا يكون مريداً له ، فلا يكون ذلك من فعل نفسه . بل ومنها ما يكون قبل وجوده ووجود قدرته ، ومنها ما يكون بعد موته ومفارقة نفسه لهذا العالم .

ومن المعلوم أن ما يكون قبل أن تصير لنفسه قوة ونحو ذلك يمتنع أن يكون مضافاً الى قوته ، فان المدوم لا قوة له ، وذلك مثل قصة أصحاب الفيل التي أنزلها الله لما أتى بالفيل الى مكة ، وأرسل عليهم طيراً أبابيل ، ترميهم بحجارة من سجيل ، فجعلهم كعصف مأكول ، وكان أهل الفيل نصارى ، ودينهم كان خيراً من دين أهل مكة اذ ذاك ، فانهم كانوا مشركين ، ودين النصارى خير من دين المشركين الذين يعبدون الأوثان ، لكن كان ذلك كرامة للنبي صلى الله عليه وسلم المبعوث بحرمة البيت ، وكان عام الفيل عام مولده صلى الله عليه وسلم ، قبل مولده بنحو خمسين ليلة ، ولم تكن له قوة نفسانية يؤثر بها ولا شعور بما جرى ولا ارادة له في ذلك . وكذلك ما حصل من الحوادث حين مولده صلى الله عليه وسلم ، وكذلك اخبار الكهان بأمره وما صارت الجن تخبرهم به من نبوته أمور "خارجة" عن قدرته وعلمه وإرادته وكذلك ما أخبر به أهل الكتاب وما وُجد مكتوباً عند أهل

(٢) فى الاصل : تواطؤ .

ص ٦٢ الكتاب من اخبار / الأنبياء المتقدمين بنبوته ورسالته وأمر  
الناس باتباعه أمور" خارجة عن قدرته (١) وعلمه وارادته  
كائنة قبل مولده .

وكذلك ما خص الله به الكعبة البيت الحرام من حين  
بناه ابراهيم والى هذا الوقت من تعظيمه وتوقير وانجذاب  
القلوب اليه . ومن المعلوم أن الملوك وغيرهم يبنون الحصون  
والمدائن والقصور بالآلات العظيمة البناء المحكم ، ثم لا يلبث  
أن ينهدم ويُهَان ، والكعبة بيت مبنى من حجارة سود  
بوادٍ غير ذى زرع ، ليس عنده ما تشتهيه النفوس من  
البساتين والمياه وغيرها ، ولا عنده عسكر يحميه من الأعداء ،  
ولا في طريقه من الشهوات ما تشتهيه الأنفس ، بل كثيراً  
ما يكون في طريقه من الخوف والتعب والعطش والجوع  
مالا يعلمه الا الله ، ومع هذا فقد جعل الله من أفئدة الناس  
التي تهوى اليه مالا يعلمه الا الله ، وقد جعل للبيت من العز  
والشرف والعظمة ما أذل به رقاب أهل الأرض ، حتى تقصده  
عظماء الملوك ورؤساء الجبابرة فيكونون هناك في الذل  
والمسكنة كأحد الناس . وهذا مما يعلم بالاضطرار أنه  
خارج عن قدرة البشر وقوى نفوسهم وأبدانهم ، والذي بناء  
قد مات من ألوف سنين .

ولهذا كان أمر البيت مما حير هؤلاء الفلاسفة والمنجمين  
والطبايعية لكونه خارجاً عن قياس عقولهم وقوانين علومهم ،  
حتى اختلفوا لذلك من الأكاذيب ما يعلمه كل عاقل لبيب ،  
مثل قول بعضهم ان تحت الكعبة بيتاً فيه صمٌ يَبْخَرُ ،  
ويصرف وجهه الى الجهات الأربع ليقبل الناس الى الحج ،

---

(١) فى الاصل : قدره .

وهذا مما يعلم كل من عرف أمر مكة أنه من أبين الكذب ،  
وأنه ليس تحت الكعبة شيء من هذا ، وأنه لا ينزل أحد من  
أهل مكة الى ما تحت الكعبة ولا يحفره أحد ولا ييخر أحد<sup>٦٧</sup>  
شيئاً هناك ، ولا هناك صنم ولا غير صنم .

وكان ابن سبئين وأمثاله من هؤلاء يحارون من هذا وربما  
قالوا : ليت شعرنا ما هو الطلسم الذى صنمه ابراهيم الخليل  
حتى صار الأمر هكذا ؟ / وهم يعلمون أن أمور الطلاسم لا تبلغ  
مثل هذا ، وأنه ليس في الارض ما يقارب هذا ، وأن الطلاسم  
أمر معتادة معروفة بأسباب معروفة ، ولهذا يصنع الرجل  
طلسماً ويصنع الآخر مثله أو أعظم منه ، وأما هذا فخارج  
عن قدرة البشر ، وليس في الوجود طلسم يستحوذ على أهل  
الأرض ولا يتصرف في قلوب أهل الأقاليم الثلاثة ، وهم أفضل  
الانس وأكملهم عقولا وأديانا ، والطلاسم انما يقوى  
تأثيرها اذا ضعف العقل فيؤثر في الجماد أكثر من الحيوان ،  
ويؤثر في البهائم أكثر من الأناسى ، ويؤثر في الصبيان  
والمجانين أكثر من العقلاء ، وهكذا تأثير الشياطين كلما  
ضعفت العقول قوى تأثيرهم .

وأما البيت والقرآن والنبوة فانما قَوَّيَ تأثيرها في اكمل  
الناس عقلاً وأتمهم علماً ومعرفه ، والاسلام انتشر في مشارق  
الأرض ومغاربها ، كما قال صلى الله عليه وسلم : « زَوَّيْتُ  
لِى الْأَرْضَ فَرَأَيْتَ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا وَسَيَبِلُغُ مَلِكُ أُمْتِى  
مَازُوئِىَ لِى مِنْهَا » (١) وانتشر في الأقاليم المتوسطة : الثالث

---

(١) الحديث بهذا اللفظ عن ثوبان رضى الله عنه فى سنن ابن ماجه  
١٣٠٤/٢ حديث رقم ٣٩٥٢ ( كتاب الفتن ، باب ما يكون من الفتن )  
ونصه : « زويت لى الارض حتى رايت مشارقها ومغاربها ، وأعطيت  
الكزوين الاصفر (او الاحمر) والابيض ( يعنى الذهب والفضة) وقيل =

والرابع والخامس ، الذين هم أعدل وأكمل من غيرهم ، فتبين أن تأثير النبوات على خلاف تأثير السحر والطلاسم ، فتلك يقوى تأثيرها عند ضعف العقل ، وهذه يكمل تأثيرها عند قوة العقل . فتبين أن هذه ليست تأثير مجرد قوى البشر : لا نفوسهم ولا أبدانهم ، ولا قوى الأجسام الطبيعية ، ولا القوى الفلكية الممزوجة بالقوى العنصرية ، بل أمر خارج عن هذا كله .

وإذا قُدِّر أن لبعض هذه في بعض ذلك معونة ، مثل أن يُقال : ان صدق ابراهيم في دعائه وكمال تمكينه وعلمه وخلته لله أوجب اجابة الله دعاءه فهذا حق لا ننكره ، فانا لاننكر حصول خوارق المعاديات باجابة الدعوات ، لكن المنكر أن يُقال : مجرد قوة النفس التي تصرف في العالم من غير أن يكون الله / هو الذي أحدث بذلك الدعاء من الأسباب ص ٦٨ الالهية ما فعل بها ذلك المخلوق ، فالدعاء سبب وقد علم غير مرة أن السبب لا يستقل بل له مشاركات وموانع ، وليس هو سببا مقتضياً للمسبب بنفسه ، ولكن هو سبب لأن يعجب الله الدعاء ، كما أن العمل الصالح سبب لأن يثيب الله عبده في الآخرة وأن الناس يحبونه ويثنون عليه ، ولا يمكن أن

---

= لى ان ملكك الى حيث زوى لك الحديث، . وجاء الحديث عن ثوبان أيضا فى : مسلم ( بشرح النووي ) ١٣/١٨ - ١٤ ( كتاب الفتن واشراط الساعة ، الباب الاول ) ؛ سنن أبى داود ١٣٨/٤ - ١٣٩ ( كتاب الفتن ، باب ذكر الفتن ودلائلها ) ؛ سنن القرمذى ( بشرح المباركفورى ) ٣٩٨/٦ - ٤٠٠ ( كتاب الفتن ، باب سؤال النبى صلى الله عليه وسلم ثلاثا فى أمته ) ؛ المسند ( ط . الحلبي ) ٢٧٨/٥ ، ٢٨٤ . ريبدأ فى هذه الكتب بلفظ : ان الله زوى لى الارض . الحديث . وهو عن شداد بن اوس رضى الله عنه فى المسند ( ط . الحلبي ) ١٢٣/٤ .

يُقال ان قوة [ أحد ] (١) البشر أو عمله الصالح هو الذي أوجب بنفسه محبة الخلق وثنائهم ودعائهم أو الثواب في الدار الآخرة ، بل هذا سبب لما يفعله الله بمشيئته وقدرته ما يخلقه في نفوس عباده الملائكة والجن والبشر مما يفعلونه باختيارهم وقدرتهم التي يخلقها الله ، فالدعاء سبب الاجابة ، والعمل سبب الاثابة .

قال الله تعالى : ( وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ) [سورة البقرة : ١٨٦] ، فأمرهم أن يستجيبوا له وأن يؤمنوا به أنه يجيب دعاءهم واستجابتهم له وطاعتهم لأمره ، وذلك سبب الاثابة ، كما أن الدعاء سبب الاجابة .

وأيضاً ، فما حصل بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم مثل حفظ الله للكتاب الذي جاء به وابقائه مئين من السنين ، مع كثرة الأمة وتفرقها في مشارق الأرض ومغاربها ، والكتاب بعد هذا محفوظ ، وكذلك الشريعة محفوظة ، فهذا أمر خارق خارج عن مقدوره ، ولم تبق شريعة مثل هذه المدة الطويلة الا شريعة موسى ، والا فالملوك والفلاسفة لهم نواميس وضعوها لا تبقى الا مدة يسيرة ، وأما البقاء مثل هذه المدد مع كون الكتاب محفوظاً فليس هذا الا للأنبياء .

وأيضاً فما جعله الله في القلوب قرناً بعد قرن من المحبة والتمظيم والعلم بعظيم منزلته وعلو درجته من غير مكره يكره القلوب على العلم والمعرفة ، ومع كمال/عقول الناظرين في ذلك ، ٦٨ هـ فان كل من يعرف أحوال الأمم يعلم أن أمة محمد أكمل الأمم

(١) احد : زدتها لايضاح العبارة .

عقلا وعلمًا وخلقًا ودينًا ، ويعلم أن من كان أعظم علما وعقلا كان أعلم بعظمة قدر الرسول (١) ، فهذا العلم والتمظيم والمحبة القائمة في قلوب الخلق من أعظم الأمور الغارقة للعادة ، وهى أمور خارجة عن قوى البشر .

وكذلك ما في القلوب لآبراهيم وموسى وعيسى ونوح وغيرهم ، كما قال تعالى : ( فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَمْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ اسْمَٰحَقَ وَيَعْقُوبَ وَكَوْنًا جَعَلْنَا نَبِيًّا . وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ) [سورة مريم : ٤٩ ، ٥٠] ، وقال تعالى لموسى : ( وَآلَقَيْنَاكَ عَلَيْكَ مَسْحَبًا مِّثْنَى وَلِتَصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ) [سورة طه : ٣٩] ، وقال : ( إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ) [سورة مريم : ٩٦] ، وقال : ( وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ . سَلَامٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ ) [سورة الصافات : ٧٨ - ٧٩] ، وقال : ( وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ . سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ) [سورة الصافات : ١٠٨ - ١٠٩] وقال : ( وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِي الْآخِرِينَ . سَلَامٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ ) [سورة الصافات : ١١٩ - ١٢٠] ، وقال : ( وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ . سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَاسِينَ ) [سورة الصافات : ١٢٩ - ١٣٠]

ونحو ذلك ، فهذا الشناء والمحبة والدعاء والتمظيم الذي للأنبياء وأتباعهم خارج عن قوى أنفس الأنبياء ، وكذلك اللعن والبغض الذي جعل الله للكفار وأتباعهم في قلوب المؤمنين

---

(١) أمام هذا الموضع كتب ما يلى : بلغت المقابلة والتصحيح والحمد لله .



خارج<sup>٥</sup> عن قوى أنفس الأنبياء ، فان هذا كله بعد موتهم ،  
ونظائر هذا كثيرة .

الوجه العاشر :  
ماخص به  
الانبياء من  
قوى وفضائل  
ليس سبب  
المعجزات

الوجه العاشر : أن يقال : ان الناس تنازعوا في النبوة : هل  
هي مجرد صفة قائمة بنفس النبي ، كما يقوله من يقوله من  
أهل الكلام والفلسفة ، أو مجرد تعلق خطاب الله بالنبي ، كما  
يقوله من يقوله من أهل الكلام ، الأشعرية ونحوهم (١) ، أو  
هي مجموع الأمرين كما يقوله الجمهور على ثلاثة أقوال ، كما  
اختلفوا على هذه الأقوال الثلاثة في الأحكام الشرعية .

وحينئذ فالقائل ان قال ان النبي خُصَّ بقوى في نفسه  
يمتاز بها عن غيره في علمه وعمله ، فهذا مما يقره به الجمهور ،  
ولا ريب في تفضيل الله للأنبياء بفضائل في أنفسهم ، وأن من  
خصه الله بالفضائل فقد أراد به خيرا . كما قالت خديجة للنبي  
صلى الله عليه وسلم / لما جاءه الوحي وخاف على نفسه :  
« كلا والله لا يُخزيك الله أبدا ، انك لتصل الرحم وتصدق  
الحديث ، وتحمل الكلّ وتكسب المعدوم وتقرى الضيف وتعين  
على نوائب الحق » (٢) فاستدلت بعقلها على أن من جعل الله فيه هذه  
المحاسن والمكارم ، التي جعلها من أعظم أسباب السعادة ، لم تكن  
من سنة الله وحكمته وعدله أن يخزيه بل يكرمه ويعظمه ، فانه قد  
عرف من سنة الله في عباده واکرامه لأهل الخير واهانته لأهل الشر

(١) انظر اصول الدين لابن طاهر البغدادي ، ص ١٥٦ - ١٥٧ .  
(٢) الحديث عن عائشة رضى الله عنها في عدة مواضع في صحيح  
البخارى . انظر مثلا : فتح الباري ٢٢/١ حديث رقم ٣ ( كتاب بدء  
الوحي ، الباب الثالث ) ، ٧١٥/٨ حديث رقم ٤٩٥٣ ( كتاب التفسير ،  
سورة اقرا ) . وهو في صحيح مسلم عنها أيضا ( بشرح النووي )  
١٩٧/٢ - ٢٠٥ ( كتاب الايمان ، باب بدء الوحي ) ، وفي المسند ( ط .  
الطليبي ) ٢٢٣/٦ ، ٢٢٢ - ٢٢٣ .

ما فيه عبرة لأولى الأَبصار ، فإن الناس قد عرفوا بالآثار  
الموجودة المعايينة في الأرض ، والأخبار المتواترة عاقبة نوح  
وإبراهيم وموسى وعيسى وأتباعهم ، وعاقبة من كذب هؤلاء ،  
وعلموا إكرام الله لهؤلاء ونصره لهم ، وعقوبته لهؤلاء وإهانتهم  
لهم ، وعلموا أيضاً عاقبة أهل العدل والاحسان من الولاة  
والرعايا ، وعاقبة أهل الظلم والشر من هؤلاء وهؤلاء .

وهذا أمر موجود في جميع الأمم : عربهم وعجمهم ، على  
اختلاف أصناف العجم من الفرس والروم والترك والهند  
والحبشة والبربر وغيرهم . وقد قال تعالى : ( وَكَوْ  
قَاتِلْكُمُْ الَّذِينَ كَفَرُوا وَلَوْوُا الْأَدْبَارَ ثُمَّ  
لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا . سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ  
خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا )  
[ سورة الفتح : ٢٢ ، ٢٣ ] ، وقال : ( لِيَنْ لَمْ يَنْتَه  
الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ  
وَالْمُرْجَفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ  
لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا . مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا  
ثَقِفُوا أَخِذُوا وَقْتِكُمْ لَكُمْ . سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ  
خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا )  
[ سورة الأحزاب : ٦٠ - ٦٢ ] ، وقال تعالى : ( وَأَقْسَمُوا  
بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَنَبْنِيَنَّ نَدِيرًا لِّمَكُونُوا  
أَهْدَى مِنْ أَهْدَى الْأَئِمَّةِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَدِيرٌ  
مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا . اسْتَكَبَرُوا فِي الْأَرْضِ  
وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا  
بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّةَ الْأُولِينَ فَلَنْ  
تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ  
تَحْوِيلًا ) ، [ سورة فاطر : ٤٢ ، ٤٣ ] ، وقال تعالى : ( قَدْ

خَلَّتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَنَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ  
فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ (سورة آل  
عمران : ١٣٧) .

ظ ٦٩

وهذا باب واسع ، ولهذا دعا الله / الخلق الى الاعتبار  
بالعقل المستند (١) الى الحس ويبيّن أن ذلك موافق (٢) لما جاءت  
به الرسل من السمع . قال : ( سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي  
الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ  
الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ  
شَهِيدٌ ) [سورة فصلت : ٥٣] فأخبر أنه سيري الخلق من الآيات  
الأفقية والنفسية ما يبين أن القرآن الحق ، فيتطابق السمع  
المنقول وما عرف بالحس المعقول . وقال تعالى ( أَفَلَمْ  
يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ  
بِهَا أَوْ أَذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى  
الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي  
الْصُدُورِ ) [سورة الحج : ٤٦] . وقال تعالى : ( وَكَمْ  
أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا  
فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَّحِيصٍ . إِنَّ فِي ذَلِكَ  
لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ  
وَهُوَ شَهِيدٌ ) [سورة ق : ٣٦ ، ٣٧] . وقال عن أصحاب  
النار : ( وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا  
فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ) [سورة الملك : ١٠] . وقال :  
( وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنسِ  
لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ  
لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا

(١) في الاصل : المستبد

(٢) في الاصل : موافقا

أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ( [ سورة الأعراف : ١٧٩ ] . ومثل هذا كثير .

والمقصود هنا أن الأنبياء خصَّهم الله بفضائل ومحاسن ومكارم أخلاق يميزهم بها عن غيرهم ، فمن قال : ان الله خصَّ النبي بقوى في نفسه ، وأراد بذلك اثبات خصائص وفضائل له فهذا حق ، وان قال ان هذه الخصائص تكون أسبابا لخوارق عادات يكرمهم الله بها وتكون معجزات وكرامات ، أو قال : نفس هذه الخصائص والفضائل ممَّا خرقت له فيها العادة ، فهذا مما لا يُنكر .

ولكن يبقى الكلام في أمور :

وجوه يجب ملاحظتها في أمر النبوة الوجه الأول

أحدها : أنه لا يظن أن جميع خوارق العادات هذا سببها ، فان هذا باطل قطعاً ، فلا يُنكر أن يكون الله خصَّ الأنبياء بفضائل خرق لهم بها العادة ، ولا ننكر أن تكون تلك الفضائل سبباً لخرق عادات أخرى ، لكن دعوى المدعي أن تلك القوى التي فضَّلوا بها على غيرهم هي الموجبة لما جاءوا به من أنواع الآيات والاختبارات الإلهيات وأنواع المعجزات الخارقة للعادات الحاصلة في العالم في السموات (١) / والأرض والهواء والسحاب والحيوان والأشجار والجبال ، وغير ذلك هو الباطل ، لأن من هذه الأمور ما لا يمكن أن تكون قوى النفس سبباً له ، اما لعجزها عن ذلك ، أو لعدم قبول ذلك المحل لتأثير النفوس ، كما أن النفوس لا تكون موجبة لوقوف الشمس وانشقاق القمر واهتزاز العرش وانتثار الكواكب وانقلاب الخشب حية عظيمة وخروج الناقة العظيمة من تراب واحياء الموتى والحيوان

(١) في أسفل الصفحة كتب : قول بحسب الطاقة .

واحياء الطيور الأربعة بعد تمزيقها وانزال المائدة وغير ذلك  
مما نُبِّه عليه •

الوجه الثاني : أنه لا يظن أن هذا هو مجرد النبوة ، وأن الوجه الثاني

من حصلت له هذه الخصال التي ذكروها فقد صار نبياً ، فإن كثيراً من آحاد المؤمنين تحصل له هذه الثلاث وما هو أكمل منها: تحصل له قوة "علمية" في نفسه وقوة عملية في نفسه يكون بها مؤثراً ويحصل له احساس باطن فيرى ويسمع في باطنه وهو من آحاد المؤمنين ، فمن جعل هذا حدّ النبي ومنتهاه كان مبطلاً جاحداً لحقيقة ماخصّ الله به أنبياءه •

والمقصود أن ما أثبتوه من الفضائل الثابتة للأنبياء لا تُنكر إذا كانت حقاً ، لكن اقتصارهم على هذا الحد باطل ، وجعلهم أن هذا هو السبب لخوارقهم باطل •

الوجه الثالث : أن تعرف أن النبوة لا تنال باكتساب

الانسان واستعداده كما تنال بذلك العلوم المكتسبة والدين المكتسب ، فإن هؤلاء القوم ما قدروا الله حق قدره ، ولا قدروا الأنبياء قدرهم لما ظنوا أن الانسان اذا كان فيه استعداد لكمال تزكية نفسه واصلاحها فاض عليه بسبب ذلك المعارف من العقل الفعّال كما يفيض الشماع على المرآة المصقولة اذا جُلِّيتَ وحُوذِيَ بها الشمس ، وأن حصول النبوة ليس هو أمراً يحدثه الله بمشيئته وقدرته ، وإنما حصول (١) هذا الفيض على هذا المستعد كحصول الشماع على هذا الجسم الصقيل ، صار كثير منهم / يطلب النبوة كما يحكى عن طائفة من قدماء اليونان ، وكما يَمرِض ذلك لطائفة من الناس في أيام الاسلام .

---

(١) في الاصل : وإنما هو حصول •

ولهذا عَظُمَ تكثير الناس على صاحب « كيمياء السعادة »  
 وصاحب « المظنون به على غير أهله » و « مشكاة الأنوار » لما  
 كان في كلامه ما هو من جنس كلام هؤلاء الملاحدة ، وقد عبّر  
 عنه بالمبارات الإسلامية والاشارات الصوفية ، وبسبب ذلك  
 اغترَّ صاحب « خلع النعلين » وابن سبعين وابن عربى وأمثالهم  
 ممَّن بنى على هذا الأصل الفاسد ، بل لا بد في النبوة من احياء  
 الله يختص الله به من يخصه بذلك من عباده بمشيئته وقدرته ،  
 وهو سبحانه عالم بذلك النبي وبما يوحى اليه من الوحي ،  
 وبقدرته خصَّه بما خصَّه به من كراماته ، فهؤلاء الملاحدة  
 يدَّعون أن خطابه لموسى بن عمران ليس هو الا ما حصل في  
 نفس موسى من الالهام والايحاء . والواحد من أهل الرياضة  
 والصفاء قد يُخاطب كما خطب موسى بن عمران ، وأعظم من  
 ذلك ، وأنه قد يسمع نفس الخطاب الذي سمعه موسى ، كما  
 زعم ذلك صاحب « الاحياء » في بعض المواضع وأن قيل انه  
 رجع عن ذلك .

ومن هؤلاء من يقول ان الخطاب الذي يحصل لهم أفضل مما  
 حصل لموسى وغيره . وهذا مذهب ابن العربي صاحب  
 « الفتوحات المكية » وأمثاله ممن يدَّعي أن ما حصل لموسى  
 ومحمد إنما كان بواسطة الخيال النفساني الذي هو عنده  
 جبريل (١) ، وأن ما يحصل لابن عربى هو فوق ذلك ، فانه

---

(١) يصرح ابن عربى فى : فص حكمة نورية فى كلمة يوسفية ،  
 فى كتابه « فصوص الحکم » بأن جبريل عليه السلام هو الخيال ، ويقول  
 فى ذلك ٩٩/١ : « هذه الحكمة النورية انبساط نورها على حضرة  
 الخيال ، وهو أول مبادئ الوحي الالهى فى اهل العناية . تقول عائشة  
 رضى الله عنها : أول ما بدىء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي =

يأخذ من المعدن العقل المحض الذى يأخذ منه الملك (١) الذى هو عندهم خيال في نفس النبى ، ومرتبة العقل فوق مرتبة الخيال ، فلما اعتقدوا أن الملائكة التى تخاطب الأنبياء انما هى خيالات تقوم بنفس الأنبياء زعموا أنهم اذا أخذوا عن العقل المحض كانوا قد أخذوا من المعدن الذى تأخذ منه الملائكة الذين أخذ عنهم / الأنبياء ، فكانوا أفضل من الأنبياء عند أنفسهم من ٧١ وعند أتباعهم .

فهذا ونحوه مما يُعلم بالاضطرار من دين الرسل أنه كفر " وباطل " من دينهم ، فمن فهم القرآن وفهم كلام هؤلاء لزمه أحد أمرين : اما تكذيب القرآن ، واما تكذيب هؤلاء ، والا فقولهم وما جاء به الرسول متناقض تناقضاً يعلمه كل من فهم كلامهم وكلام الأنبياء . ولا يُتصور أن يقول هذا ، [ وأن ] يوافق [على] هذا [الكلام] (٢) الا أحد رجلين : اما جاهل " لا يعلم حقيقة ما جاءت به الرسل وحقيقة قول هؤلاء ، بل هو عنده تعظيم مجمل للأنبياء وهؤلاء ، كالذين كانوا يعظمون محمداً ومسيلمة

---

= الرؤيا الصادقة ٠٠٠ الخ ، ثم يقول ابن عربى : « وكل ما ورد من هذا القبيل فهو المسمى عالم الخيال » .

ويذكر ابن عربى بعد قليل ١/ ١٠٠ : « وكذلك اذا تمثل له الملك رجلاً فذلك من حضرة الخيال ، فانه ليس برجل وانما هو ملك تدخل فى صورة انسان ، فعبره الناظر المعارف حتى وصل الى صورته الحقيقية ، فقال : هذا جبريل اتاكم يعلمكم دينكم » . وقد قال لهم : ردوا على الرجل فسماه الرجل من أجل الصورة التى ظهر لهم فيها . ثم قال : هذا جبريل ، فاعتبر الصورة التى مال هذا الرجل المتخيل اليها » .

(١) يقول ابن عربى فى كتابه « فصوص الحكم » عن خاتم الاولياء ( وهو - فى زعمه - ابن عربى نفسه ) ١/ ٦٣ « فانه أخذ من المعدن الذى يأخذ منه الملك الذى يوحى به الى الرسول » . وانظر (ج) = جامع الرسائل ، ص ٢٠٥ .

(٢) ما بين الاقواس زيادة يقتضيها الكلام .

ويقولون : نشهد أن محمداً ومسيلمة رسولاً الله ، وهذا الضرب كثير فيمن لم يعرف حقيقة النبي الصادق والمتنبي الكذاب . ويوجد كثير من هؤلاء في المنتسبين الى الفقه والحديث ، والتصوف والزهد والعبادة ، والملك والامارة والوزارة . والكتابة والقضاء والفتيا والتدريس ، وفيمن له دعوات مجابة وفيه صلاح وزهد وعبادة ، وذلك لنقص معرفتهم بكمال النبوة والرسالة ، وحقيقة أقوال من يناقضها من بعض الوجوه دون بعض .

وقد قال الله تعالى : ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ) [سورة المائدة : ٥٤] .

فلا بد عند حدوث المرتدين من وجود المحبين المحبوبين ، كما قام أبو بكر الصديق رضي الله عنه واخوانه يقاتلون المرتدين عقيب وفاة خاتم المرسلين ، وما حدث من الفتنة في الدين .

واما منافق (١) زنديق يعرف مناقضة هذا لهذا لكنه يظهر الموافقة والاتلاف ، لاعتقاده أن النبوة من جنس حال هؤلاء ، ويلبس مايقوله على من لم يعرف حقائق الأمور . ومن هؤلاء من لا يكون قصده / الزندقة والنفاق ، لكن لا يكون عارفا بحال الرسول وقدر ما جاء به ، ولكنه يعظمه تعظيماً مجملاً ، ويرى هؤلاء قد تكلموا في النبوة وحقيقتها بكلامهم ، وهو عاجز عن معرفة حقيقة الأمر فيعتقد هذا في النبوة . و هؤلاء يكثرون

ط ٧١

(١) هذه العبارة تابعة لقوله السابق : ولايتصور أن يقول هذا . .  
الا أحد رجلين : اما جاهل . . وبدا الكلام في الصفحة السابقة .



في أماكن الفترات التي تضاف فيها آثار النبوة إذا لم يكن هناك من يقوم بحقائقها .

وهؤلاء يكونون في الدول الجاهلية كدولة بني عبید ودولة التتار ونحوهم . ومن هؤلاء من يفر الله له ، فانه إذا اجتهد وسعه في الايمان بالرسول ولم يبق له قدرة على أكثر مما حصل له من الايمان به لم يكلف الله نفساً الا وسماً ، وان كان قوله بعد قيام الحجة عليه كفراً ، كالذي قال لأهله : إذا أنا مت فاسحقوني ثم اذروني في اليم ، فوالله لئن قدر الله عليّ ليعذبني عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين ، والحديث في الصحيحين من غير وجه (١) ، فان هذا جهل قدرة الله على اعادته ورجا أنه لا يعيده بجهل ما أخبر به من الاعادة ، ومع هذا لما كان مؤمناً بالله وأمره ونهيه ووعدته ووعدته خائفاً من عذابه ، وكان جهله بذلك جهلاً لم تقم عليه الحجة التي توجب كفر مثله غفر الله له . ومثل هذا كثير في المسلمين . والنبي صلى الله عليه وسلم كان يخبر بأخبار الأولين ليكون ذلك عبرة لهذه الأمة .

والمقصود هنا أن نبين أن ما أثبتته هؤلاء في فضائل الأنبياء الثابتة فهو حق ، ولكن جهلهم وكفرهم فيما أنكروه وكذبوا به وما قالوه من الباطل من هذه الوجوه الثلاثة وغيرها ، فالوجهان الأولان الباطلان أبطلوا بهما كون الله هو الخالق بقدرته ومشيبته لمخلوقاته ، وأبطلوا ما خلقه من الملائكة والجن وغير ذلك مما لا يعرفونه ، وأبطلوا ما امتازت به الأنبياء على غيرهم ، وجعلوا الأنبياء من جنس العارفين المعرفة المشتركة بين المسلمين واليهود والنصارى والمجوس والصابئين . ص ٧٢

---

(١) الحديث في البخاري ( كتاب الانبياء ، الباب الاخير ) = فتح الباري ٥١٤/٦ من روايتين الاولى عن ابي سعيد الخدري ، والثانية عن حنيفة بن اليمان وعن عتبة رضي الله عنهم مع اختلاف في اللفاظ =

فلهذا صارت النبوة عندهم مكتسبة ، وصار كثير منهم يطلب أن يصير نبيا ، من متقدميهم ومتأخريهم ، وصار منهم من يظن أنه نبي ، وأنه يضع ناموساً ينسخ به شرائع الأنبياء ، كما جرى لأئمة الاسماعيلية الباطنية ونحوهم . والذي يقرئون به من النبوة يحصل وما هو أعلى منه (١) لأحاد الناس الذين فيهم فضيلة علمية وعملية ، لكن أهل العلم والايمان بالرسول يعلمون أن نسبتهم الى الأنبياء من جنس نسبة أهل الرؤيا الصادقة الى الأنبياء ، فان الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ، كما ثبت ذلك في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم (٢) وكما في السنن عنه أنه قال : « الهدى الصالح والسمت الصالح والاقتصاد جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة » (٣). وقد ثبت عنه في الصحيحين أنه قال : « الايمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة أعلاها قول لا اله الا الله وأدناها إمطة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الايمان » (٤).

= والحديث في مسلم (كتاب التوبة ، باب سعة رحمة الله تعالى وانها تغلب غضبه = ٧٠/١٧ - ٧٥ شرح النووي على مسلم ، وجاء الحديث من عدة وجوه مع اختلاف في اللفاظ .  
(١) في الاصل : والذين يقرون به من النبوة يحصل وما هو أعلا منه ...

(٢) في : فتح الباري ٢٧٢/١٢ ( كتاب التعبير ، باب الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ) عن عبادة بن الصامت وأبي هريرة وأنس وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم . ورواية أبي سعيد أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة .

(٣) الحديث في : سنن أبي داود ٣٤٣/٤ ( كتاب الادب ، باب في الوقار ) عن ابن عباس رضي الله عنهما وأوله : ان الهدى الصالح ١٠ الخ وجاء الحديث مرتين في المسند ( ط . المعارف ) ٢٤٤/٤ - ٢٤٥ ( رقم ٢٦٩٨ ، ٢٦٩٩ ) عن ابن عباس .

(٤) قال ابن الأثير الجزري في جامع الاصول ١/١٥٠ - ١٥١ ان الحديث أخرجه البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود والنسائي عن أبي =

فلا ريب أن الشيء يكون جزءاً من النبوة أو الايمان ، ويكون من أصغر الشعب والأجزاء - كاماطة الأذى - في الايمان ، أو - كالرؤيا - في النبوة . ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : « انه لم يبق بعدى من النبوة الا المبشرات ، وهى الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له » (١) . ولهذا كان هذا الجزء أول بدىء به رسول الله صلى الله عليه وسلم تدريجاً له كما في الصحيح عن عائشة قالت : « أول ما بدىء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم ، وكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح ، ثم حُبب اليه الخلاء ، فكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه - وهو التعبد - الليالي ذوات العدد » الحديث (٢) .

= هريرة ، وزاد فقال : أخرجه الا الموطأ . والحديث فى فتح البارى ٥١/١ - ٥٣ ( كتاب الايمان ، باب أمور الايمان ) عن أبى هريرة رضى الله عنه . ونبه ابن حجر نقلاً عن القاضى عياض ( ٥٣/١ ) الى أن قوله صلى الله عليه وسلم : « اعلاها لا اله الا الله » وأدناها اماطة الأذى عن الطريق ، زيادة فى مسلم . والحديث فى مسلم ( كتاب الايمان ، باب بيان عدد شعب الايمان ) = شرح النووى على مسلم ٦٠٢/٢ .

(١) الحديث عن أبى هريرة فى فتح البارى ١٢/٢٧٥ - ٣٧٦ (كتاب التعبير ، باب المبشرات ) . وقال ابن حجر ( ص ٢٧٥ ) : « وقد جاء فى حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم قال ذلك فى مرض موته أخرجه مسلم وأبو داود والنسائى من طريق إبراهيم بن عبد الله بن معبد عن أبيه عن ابن عباس : « أن النبى صلى الله عليه وسلم كشف الستارة ورأسه معصوب فى مرضه الذى مات فيه والناس صفوف خلف أبى بكر فقال : يا أيها الناس انه لم يبق من مبشرات النبوة الا الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له » .

(٢) الحديث عن عائشة رضى الله عنها فى صحيح البخارى فى عدة مواضع . انظر فتح البارى ١/٢٢ - ٢٧ ( كتاب بدء الوحي ، باب كيف كان بدء الوحي ) ، ١٢/٣٥١ - ٣٦١ ( كتاب التعبير ، باب أول ما بدىء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة ) . وانظر الأرقام : ٣٣٩٢ ، ٤٩٥٣ ، ٤٩٥٥ ، ٤٩٥٦ ، ٤٩٥٧ . والحديث فى سنن ابن ماجه ٢/١٢٨٢ ( كتاب تعبير الرؤيا ، باب الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له ) .

وإذا كان بعض أجزاء النبوة يحصل لآحاد المؤمنين وليس هو نبياً تبين أن ما يذكره هؤلاء من الحق هو جزء من أجزاء النبوة ، وما / يذكرونه من الباطل هو مردود عليهم . وقد تبين أن معجزات الأنبياء خارجة عن القوى النفسانية والطبيعية في العالم العلوى والسفلى ، وتبين أن الله سبحانه خالق كل شيء بمشيئته وقدرته ، وأنه يخلق ما يشاء بالأسباب التي يحدثها وللحكمة التي يريد بها .

ط ٧٢

وهذا قدر ما احتملته هذه الأوراق في جواب هذه المسألة . فانها مسألة عظيمة تبنى عليها أصول العلم والايمان أجبتا فيها بحسب ما احتمله الحال ، وفيها من البسط والقواعد الشريفة ما يعرفه مَنْ عرف كلام الناس في هذا الباب ، وإن كان ما يجب لله ورسوله من الحق أعظم من هذا الخطاب ، فإن تمام البسط في الرد على هؤلاء لا يناسب هذا الموضع ، ولكل مقام مقال ، ولكن نبهنا على المآخذ التي تُعرف (١) منها حقيقة قولهم وفساده ، فإن هؤلاء أفسدوا على الناس عقولهم وأديانهم ، وهم يكثرون ويظهرون في ما يناسبهم من الدول الجاهلية ، كدولة القرامطة الباطنية العبّيدية ودولة التتر ونحوهم من أهل الجهل والضلال ، وفي دول أهل الردة والنفاق .

نهاية الجواب  
على سؤال  
المسائل

استفاد في  
الكلام على  
الباطنية  
والفلاسفة

وذلك أن هؤلاء أعظم جهلا وضلالاً من اليهود والنصارى والمجوس ومشركي العرب والهند والترك وكثير من الصابئين ، فإن أكثر المشركين يقرّون بأن العالم محدث وأن الله يفعل بمشيئته وقدرته ، وكذلك الصابئة الحنفاء على هذا القول ، وهو قول أساطين الفلاسفة القدماء الذين كانوا قبل قبل أرسطو أرسطاطاليس ، وإنما ظهر القول بقدم العالم من الفلاسفة المشهورين من جهة أرسطو وأتباعه ، وهو المعلم الأول الذي

مقالة الفلاسفة  
قبل أرسطو

(١) في الاصل : يعرف .

وضع التعاليم التي يقرونها من المنطق والطبيعي والالهى ،  
وظهر القول بقدوم العالم من الفلاسفة من هذه الجهة .  
ارسطو واتباعه  
هم القائلون  
بقدم العالم

وهذا الرجل وأتباعه انما عامة كلامهم في الطبيعيات ، فهي  
علم القوم الذي شغلوا به زمانهم . / وأما الالهيات فكلام الرجل  
فيها وأتباعه قليل جداً الى غاية ، ولكن ابن سينا وأمثاله خلطوا  
كلامهم في الالهيات بكلام كثير من متكلمي أهل الملل ، فصار  
للقوم كلام في الالهيات ، وصار ابن سينا وابن رشد الحفيد  
وأمثالهما يقرّون أصول هؤلاء الى طريقة الأنبياء ، ويظهرون  
أن أصولهم لا تخالف الشرائع النبوية ، وهم في الباطن يقولون  
ان ما أخبرت به الرسل عن الله وعن اليوم الآخر لا حقيقة له في  
نفس الأمر ، وانما هو تخييل وتمثيل وأمثال مضروبة لتفهيم  
العامة ما (١) ينتفعون به في ذلك بزعمهم وان كان مغالفا للحق  
في نفس الأمر ، وقد يجمعون خاصة النبوة هي التخيل ،  
ويزعمون أن العقل دل على صحة أصولهم .

مقالات الفلاسفة  
المنتسبين الى  
الاسلام

وأكثر الناس لا يجمعون بين معرفة حقيقة ما جاءت به الرسل  
وحقيقة قول هؤلاء ، ولا يعقلون لوازم قولهم التي بها يتبين فساد  
قولهم بالعقل الصريح . ثم ان كثيرا من الناس اخذ مذاهبهم  
فغيّر عباراتها ، وربما عبّر عنها بعبارات اسلامية حتى يظن  
المستمع أن قول هؤلاء هو الحقيقة التي بُعثت بها الرسل ودلت  
عليها العقول ، كما فعل أصحاب « رسائل اخوان الصفا »  
وأصحاب دعوة القرامطة الباطنية حيث عبّروا بالسابق  
والتالي عن العقل والنفس ، ويحتجون على ذلك بالحديث  
الذي يروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أول  
ما خلق الله العقل » ثم ان هذه الأمور راجت على كثير من أهل  
التصوف والكلام والتأله والنظر كصاحب « جواهر القرآن »

(١) في الاصل : وما .

و « مشكاة الأنوار » والكتب « المصنوعون بها على غير أهلها » (١) ومن سلك هذا المسلك مثل أصحاب البطاقة (٢) وابن أجي (٣) والشوذي (٤) وصاحب « خلع النعلين » (٥) وابن العربي الطائي وابن سبعين وغيرهم .

وكثير من الناس تجده تارة مع أهل الكلام وتارة مع أهل الفلسفة كالرازي والامدى وغيرهما (٦) .

ظ ٧٣ / وقد بسطنا الكلام على هذا الحديث : أول ما خلق الله العقل ، وما يتعلق به ، وتكلمت على ما ذكره ابن سينا في بطلان استشهادهم بحديث « أول ما خلق الله العقل » الموضوع وغيرهم في [غير] هذا الموضوع .

وهذا الحديث موضوع وكذب عند أهل العلم بالحديث كما ذكر أبو حاتم البستي وأبو الفرج بن الجوزي وغيرهما (٧) ، ومع هذا فلفظه : « أول ما خلق الله العقل قال

(١) وهو أبو حامد الغزالي .

(٢) لم أعرف من هم .

(٣) لم أعرف من هو .

(٤) لم أعرف من هو .

(٥) وهو ابن قسي وسبق الكلام عليه ص ١٦٠ ت ١ .

(٦) في أعلى صفحة ظ ٧٣ إلى اليمين كتب : جزء ، وتحتة :

حديث أول ما خلق الله موضوع .

(٧) ذكر السيوطي في « اللآلئ المصنوعة » ١/١٢٩ - ١٣٠ عدة

روايات لهذا الحديث وبين اتفاق العلماء على أنها موضوعة . وكذلك

اتفق أكثر العلماء على أن الأحاديث الواردة في فضل العقل كلها

موضوعة أو ضعيفة وأن داود بن المحبر أخرجها في كتاب العقل ونقلها

عنه غيره ، وداود هذا كذاب . انظر : المقاصد الحسنة للسفواي ، ص

١١٨ ، ١٣٤ : الموضوعات لعلي القاري ، ص ٢٧ ، ٣٠ : تذكرة

الموضوعات للفتني ، ص ٢٩ - ٣٠ : تنزيه الشريعة لابن عراق ١/٢١٣ :

كشف الخفاء للعجلوني ١/٢٣٦ - ٢٣٧ ، ٢٦٣ : الفوائد المجموعة

للمشوكاني ، ص ٤٧٦ : سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة للشيخ

محمد ناصر الدين الألباني ١/١١ ( ط ٠ دمشق ، ١٣٧٩/١٩٥٨ ) . =

له أقبل فأقبل ، فقال له : أدبر فأدبر ، فقال : وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا أكرم على منك فبك اخذ وبك أعطى وبك الثواب وبك العقاب » .

فهذا الحديث الذى يحتجون به من جهة الشريعة يدل على نقيض مقصودهم من وجوه كثيرة :

منها : أن قوله : أول ما خلق الله العقل قال له ، يقتضى أنه خاطبه في أول أوقات خلقه ، لا أنه أول المخلوقات ، كما تقول : أول ما لقيت زيدا سلمت عليه . وتقدير الكلام : أول خلق الله قال له . فأول مضاف الى المصدر ، والمصدر يجعل ظرف زمان ، كما تقول : كان هذا خفوق النجم وخلافة عبد الملك . ومنه قوله تعالى : ( وَادَّبَارَ الشَّجُومِ ) [سورة الطور : ٤٩] مصدر أدبر يدبر ادباراً .

ومنها : أن هذا يقتضى أنه خلق قبل العقل غيره لقوله :

= وتكلم الذهبى فى ميزان الاعتدال ٢٠/٢ عن داود بن المحبر فقال : « داود بن المحبر بن قحزم ، أبو سليمان البصرى ، صاحب العقل وليته لم يصنفه . قال أحمد : لا يدري ما الحديث ، وقال ابن المدينى : ذهب حديثه ، وقال أبو زرعه وغيره : ضعيف ، وقال أبو حاتم : ذاهب الحديث غير ثقة ، وقال الدارقطنى : متروك » .

وأما ابن الجوزى فبعد أن روى الحديث بإسانيده المختلفة فى كتابه الموضوعات ١٧٤/١ ( ط . المكتبة السلفية ، المدينة المنورة ١٩٦٦/١٣٨٦ ) قال : « هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم » . قال يحيى بن معين : الفضل رجل سوء . قال ابن حبان : وحفص بن عمر يروى الموضوعات لايحل الاحتجاج به ، وأما سيف فكذاب باجماعهم » . ثم روى الحديث من طريق آخر ١٧٥/١ وقال انه غير صحيح . ثم روى ( ١٧٦/١ ) عن الدارقطنى قوله ان كتاب العقل وضعه أربعة أولهم ميسرة بن عبد ربه ثم سرقه منه داود بن المحبر فركبه بإسانيده غير إسانيده ميسرة : ثم سرقه عبد العزيز بن أبى رجاء فركبه بإسانيده آخر ، ثم سرقه سليمان بن عيسى السجزي ، فأتى بإسانيده أخرى . وزاد ابن الجوزى ١٧٧/١ : وقد رويت فى العقل احاديث كثيرة ليس فيها شيء يثبت .

ما خلقت خلقا أكرم على منك ، وعندهم هو أول المبدعات .  
ومنها : أن هذا يقتضى أن العقل مخلوق ، وحقيقة الخلق  
منتفية عندهم عن العقل الأول ، بل عن العالم ، وانما هو عندهم  
معلول ومبدع ، لكنهم يحرفون الكلم عن مواضعه ، فيقولون :  
العالم محدث ومخلوق ، ويعنون بقولهم : محدث أنه معلول  
ممکن بنفسه واجب بغيره ، وأن وجوده من غيره لا من نفسه .  
وكذلك يعنون بقولهم : مخلوق .

لكن من المعلوم بالاضطرار أن أهل اللغة لا يريدون  
بقولهم : هو محدث ومخلوق ، هذا المعنى المتضمن أنه قديم  
أزلى لم يزل ولا يزال ، بل الحدث عندهم / يناقض القدم ،  
وكذلك الخلق . ولا تحتل اللغة بوجه من الوجوه أن القديم  
الذى لم يزل ولا يزال يُقال له محدث ومخلوق . والمخلوق  
عندهم أبلغ من المحدث والحادث ، فكل مخلوق فهو محدث  
وحادث باتفاق أهل اللغة وأهل الكلام ، وأما أن كل حادث  
ومحدث فهو مخلوق فهذا مما تنازع فيه أهل الكلام والنظر  
واللغة ، لا يوجب أن كل ما كان حادثا يسمى مخلوقا لأن المخلوق  
هو الذى خلقه غيره ، والخلق يجمع معنى الابداع ومعنى  
التقدير ، وأما لفظ « حادث » فلا يقتضى أنه مفعول . ولو  
قيل : محدث فمعنى الخلق أخص من معنى الحدث .

ومنها أنه قال في هذا الحديث : « فبك آخذ وبك أعطي  
وبك الثواب وبك العقاب » فأخبر أنه يفعل به هذه الأمور  
الأربعة ، وهذا ينطبق على عقل الانسان الذى هو عرض فيه ،  
وأما العقل الذى يدعونه فهو عندهم أبداع السموات والأرض  
وما بينهما ، فهو عندهم رب جميع العالم ، فأين هذا من شيء  
يفعل الله به أمورا أربعة ؟ والكلام على هؤلاء مبسوط في غير  
هذا الموضع .



والمقصود هنا أن قول هؤلاء هو من أفسد أقوال أهل الأرض ، وأن قول جمهور الصابئين والمشركون والمجوس خير من قولهم ، فضلا عن اليهود والنصارى .

يبين (١) ذلك أن هؤلاء الأمم عامتهم يعترفون بوجود الأرواح الموجودة المنفصلة عن الآدميين من الملائكة والجن ، فالمشركون من العرب والهند والترك والنبط وغيرهم من الأمم ، وأهل السحر منهم والكهانة وغيرهم ، معترفون بوجود الجن وبأنهم يخاطبونهم ويدعونهم ويقسمون عليهم ، وعند أهل دعوة الكواكب السذيين يدعون الشمس والقمر والنجوم ويعبدونها ويسجدون لها ، كما كان النمرود بن كنعان (٢) وقومه يفعلون ذلك ، / وكما يفعل ذلك المشركون من الهند والترك والعرب والفرس وغيرهم .

وقد ذكر أبو عبد الله محمد بن الخطيب الرازي في كتابه الذى صنفه في هذا الفن (٣) قطعة كبيرة من أحوال هؤلاء. وقد تواترت الأخبار بذلك عن هؤلاء ، وأنه يحصل لأحدهم أشخاص منفصلة عنه تقضى كثيراً من حوائجه ، ويسمونهم روحانية الكوكب ، فهؤلاء المشركون والصابئون من أنواع الأمم - الفلاسفة وغيرهم - معترفون بوجود الجن المنفصلين وتأثيرهم في العالم وإخبارهم بالأمور وغير ذلك من أحوالهم . فتبين أن هؤلاء المتفلسفة الذين يقولون أن أسباب

(١) فى الاصل : تبين .

(٢) ذكر المفسرون أن النمرود بن كنعان هو الذى جادل ابراهيم عليه السلام . انظر تفسير قوله تعالى : ( ألم تر الى الذى حاج ابراهيم فى ربه ان اتاه الله الملك . . . الآية ) فى تفسير الطبرى ( ط . المعارف ) ٤٢٩/٥ - ٤٣٨ . وانظر ايضا تفسير الطبرى ٤٨٠/١١ - ٤٨٣ .

(٣) وهو كتاب السر المكتوم فى مخاطبة النجوم .

الغرائب منحصرة في القوى الفلكية والطبيعية والنفسانية  
الآدمية أجهل وأضل من المشركين والصائين .

ومما يوضح الأمر في ذلك أن هؤلاء حقيقة قولهم تعطيل  
الصانع ، فإن هؤلاء نوعان : طبائعيون والهيون . فأما  
الطبيعيون فلا يقرّون بوجود موجود وراء الفلك وما يحويه ،  
وحقيقة قولهم أن العالم واجب الوجود بنفسه ، ليس له مبدع  
ولا فاعل ، وهذا هو التعطيل الذي كان يعتقد فرعون ، حيث  
أنكر رب العالمين وقال لموسى على سبيل الإنكار : وما رب  
العالمين ؟ (١) فاستفهم استفهام إنكار لا استفهام استعلام ، كما  
يظنه من يزعم أنه سأل موسى عن الماهية ، والمستول عنه ليس  
له ماهية ، فمدل موسى عن ذكر الماهية فإن هذا قول باطل (٢) ،  
وانما كان استفهام فرعون استفهام إنكار وجحد ، ولهذا  
أجابه موسى بما يقيم الحجة عليه ، ويبين أن الرب معروف  
معلوم لا سبيل إلى إنكاره وجحده ، وكان فرعون مقرّاً به في  
الباطن وإن جحده في الظاهر ، كما قال تعالى : ( وَجَحَدُوا  
بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ) [سورة النمل : ١٤] ، وقال  
تعالى عن موسى في خطابه لفرعون : ( لَقَدْ عَلِمْتُمَا أَنزَلَ  
هَؤُلَاءِ الْإِلَاهَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَافِرٍ  
وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُوراً ) [سورة الاسراء :  
١٠٢] . وهذا القول الذي أظهره فرعون هو قول / المعطلة  
من الطبيعيين .

وأما الآلهية الدهريون الذين يقولون بقدّم العالم  
وصدوره عن علة قديمة ، كابن سينا وأمثاله ، فهؤلاء وإن

(١) وذلك كما جاء في آية ٢٢ من سورة الشعراء .

(٢) وقد ذكر ذلك الغزالي في مشكاة الأنوار ، ص ٦٨ ( ط .

الدار القومية ) .

كانوا مقرئين بمبدع (١) هذا العالم فقولهم مستلزم لقول أولئك المعطلة ، وان كانوا لا يلتزمون قولهم .

وذلك أن الموجودات العقلية التي يثبتها هؤلاء من واجب الوجود كالقول العشرة هي عند التحقيق لا توجد الا في الأذهان لا في الأعيان ، والواحد المجرد الذي يقولون انه صدر عنه العالم لا يوجد الا في الأذهان لا في الأعيان ، والوجود المطلق الذي يقولون انه الوجود الواجب انما يوجد في الأذهان لا في الأعيان .

وأیضا فهم يثبتون أنه لا بد في الوجود من موجود واجب ، وهذا متفق عليه من العقلاء ، سواء قالوا بقدم العالم او بحدوثة ، وسواء جحدوا الخالق أو أقرؤوا . فاثبات موجود واجب بنفسه لا يتضمن الاقرار بالصانع ان لم يثبت أنه مغاير للعالم ، وقد بسطنا القول في غير هذا الموضع ، وبيننا أن الطريقة التي سلكها ابن سينا وأتباعه في اثبات الصانع وفي اثبات واجب الوجود هي أضعف الطرق وأقلها فائدة ، وان كان أتباعه كالسهروردي المقتول وكالرازي والامسدي وغيرهم يعظمونها فان غايتها اثبات موجود واجب ، وهذا لا نزاع فيه ، وانما الشأن في كون الواجب مغاير<sup>٢</sup> لهذا العالم ، وهم بنوا ذلك على طريقة نفى الصفات ، وهي توحيدهم الذي بسطنا الكلام عليه في غير هذا الموضع ، فانهم ادعوا أن الوجود الواجب لا يكون الا بسلوب الصفات لأن اثباتها يقتضى التركيب ، والواجب لا يكون مركبا ، وقد تقدم التنبيه على ما في هذا الكلام من التلبیس والفساد .

قالوا : / والعالم حامل الصفات مركب فلا يكون واجبا .

(١) في الاصل : لمبدع .

وإذا كان اثباتهم لصانع العالم على طريقتهم لا نتم إلا بنفى الصفات ، ونفى الصفات باطل ، كان طريقهم في اثبات الصانع باطلا . ولهذا كان الصانع الذى يثبتونه لا حقيقة له إلا في الأذهان لا في الأعيان ، فقولهم يستلزم التعطيل .

وهكذا أقوال من نسج على منوالهم وأخذ معانيهم فأخرجها <sup>الرد على أقوال الصوفية القائلين بوحدة الوجود</sup> في قالب المكاشفة والمشاهدة والتحقيق والعرفان كإبن عربى وأمثاله ، ومن سلك هذا المسلك كإبن سبعين وغيره ، فإن هؤلاء حقيقة قولهم تعطيل الصانع ، وأنه ليس وراء الأفلاك شىء فلو عدت السموات والأرض لم يكن ثم شىء موجود . ولهذا كان يصرح بذلك التلمسانى (١) ، وهو كان أعرفهم بقولهم وأكملهم تحقيقاً له ، ولهذا خرج إلى الإباحة والفجور ، وكان لا يحرّم الفواحش ولا المنكرات ، ولا الكفر والفسوق والعصيان ، وكان يقول عن شيخه إبن عربى وصاحبه القونوى : أحدهما روحانى متفلسف - يعنى إبن عربى - والآخر فيلسوف متروحن ، يعنى القونوى . وإنما حرّر مذهب التحقيق أنا - يعنى نفسه (٢) . وهو كما قال ، فإن تحقيقهم الذى حقيقته التعطيل للصانع وجده ، وأنه ليس وراء العالم شىء ، لم يحققه أحدهما كما حققه التلمسانى .

وحدثنى الثقة الذى رجع عنهم لما انكشف له أسرارهم أنه قرأ عليه « فصوص الحكم » لابن عربى قال : فقلت له : هذا الكلام يخالف القرآن . فقال : القرآن كله شرك ، وإنما التوحيد

(١) هو عفيف الدين سليمان بن عبد الله بن علي الكوفي التلمسانى ولد سنة ٦١٠ وتوفي سنة ٦٩٠ ، شاعر صوفى من غلاة القائلين بوحدة الوجود واتهم بالميل إلى مذهب النصيرية انظر ما ذكرته عنه في ( د ) ١٦٣/٤ ت ٤ .

(٢) في هامش الاصل : رد على إبن عربى وصدر الدين القونوى .

في كلامنا . قال : فقلت له : فاذا كان الكل واحد فلماذا تُحرّم على ابنتي وتحل لى زوجتي ؟ فقال : لا فرق عندنا بين الزوجة والبنت ، الجميع حلال ، لكن المحجوبون قالوا : حرام ، فقلنا : حرام عليكم . / وقال ايضا لما قرأ عليه «مواقف النُفَرى (١)» : من ٧٦ جعلت أتاؤل موضعاً بعد موضع الى أن تبين مراده الذى لا يمكن تغطيته وأنه يقول بالوحدة ، فقلت : هذا يخالف الكتاب والسنة والاجماع . فقال : ان أردت هذا التحقيق فدع الكتاب والسنة والاجماع . فقلت : هذا لا سبيل اليه ، ونحو هذا الكلام .

العالم في  
أصول الايمان  
الثلاثة

ومعلوم أن أصول الايمان ثلاثة : الايمان بالله ورسله واليوم الآخر وهم الحدود في الأصول الثلاثة . أما الايمان بالله فجعلوا وجود المخلوق هو وجود الخالق ، وهذا غاية التعطيل . وأما الايمان باليوم الآخر ، فادعى ابن عربى (٢) أن أصحاب النار يتنعمون في النار ، كما يتنعم أهل الجنة في الجنة (٣) ، وأنه يُسمّى عذاباً من عذوبة طعمه . وأنشد في

(١) كتاب المواقف للنفرى طبع بتحقيق ارثر يوحنا اربرى ، ط . دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٣٤ . ومؤلفه هو أبو عبد الله محمد بن عبد الجبار بن الحسن النفري ، من الصوفية الغلاة نسبته إلى بلدة النفري من اعمال الكوفة ، توفي سنة ٣٥٤ . انظر ترجمته في الاعلام ٥٥/٧ - ٥٦ .

(٢) في هامش الاصل : كلمات صاحب الفصوص .  
(٣) يقول الدكتور ابو العلا عفيفى فى مقدمة كتاب « فصوص الحكم » ص ٤١ - ٤٢ : « واذا كانت الطاعة والمعصية ليس لهما مدلول حقيقى - او بالاحرى مدلول دينى - على نحو ما فسرنا ، فأحرى بالثواب والعقاب الا يكون لهما مدلول ايجابى فى مذهب كمذهب وحدة الوجود . وأقصى ما يستطيع ابن عربى ان يقوله هو ان الثواب اسم ناشئ عن الطاعة فى نفس المطيع ، وان العقاب اسم للأثر الناشئ عن المعصية فى نفس العاصى . ولكنه تمشياً مع منطق مذهبه اميل الى ان يعتبر العقاب والثواب - اللذة والالم - حالتين يشعر بهما الحق نفسه ، اى الحق المتعين فى صورة العبد . . . لا عذاب ولا ثواب اذن بالمعنى الدينى فى =

## كتاب الفصوص (١) :

فلم يبق الا صادق الوعد وحده وما لوجود الحق عين تعالين  
فان (٢) دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها نعيم مباين  
نعيم جنان الخلد فالامر واحد وبينهما عند التجلي تباين  
يسمى عذاباً من عذوبة طعمه وذاك له كالقشر والقشر صاين

ولهذا قال بعض أصحابنا لبعض أتباع هؤلاء لما أثاروا محنة  
أهل السنة التي انتصروا فيها لهؤلاء الملاحدة ، قال له : الله  
يذيقكم هذه العذوبة ، وهذا المذهب قد حكاه أصحاب المقالات  
كالأشعري في « مقالاته » عن طائفة من سواد أهل الالحاد سموهم

---

= الدار الآخرة ، بل مال الخلق جميعا الى النعيم المقيم ، سواء منهم من  
قدر له الدخول في الجنة ، ومن قدر له الدخول في النار ، فان نعيم  
الجميع واحد وان اختلفت صوره وتعددت اسمائه . ثم يقول في موضع  
آخر ٢٣٦/٢ : « اللغة الرمزية التي يصوغ بها المؤلف نظريته في وحدة  
الوجود لا تسمح بوجود جنة حقيقية ولا نار حقيقية في دار غير هذه  
الدنيا . فان النار عنده ليس لها معنى الا « ألم الحجاب » أو الحال التي  
لا يدرك فيها الانسنان الوحدة الوجودية للموجودات ، كما ان الجنة  
عنده ليست سوى الحال التي يدرك فيها الانسنان هذه الوحدة » .  
ويذكر في موضع ثالث ١٧/٢ : « الجنة والنار ليستا سوى مقامين من  
مقامات المعرفة بحقيقة الوجود » .

وأما علة عدم تعذيب الكفار بالنار فهي عند ابن عربي كما يلي  
( الفصوص ١٧٢/١ ) : « فمن غضب فقد تاذى ، فلا يسعى في انتقام  
المغضوب عليه بايلايه الا ليجد الغاضب الراحة بذلك ، فينتقل الالم الذي  
كان عنده الي المغضوب عليه . والحق اذا افردته عن العالم يتعالي  
علوا كبيرا عن هذه الصفة علي هذا الحد » .

(١) وذلك في ج ١ ص ٩٤ .

(٢) في فصوص الحكم : وان

البطيخية (١) ، وهو مما يُعلم بالاضطرار فسادَه من دين الاسلام .

وأما الايمان بالرسول فقد ادعوا أن خاتم الأولياء أعلم بالله من خاتم الانبياء وأن خاتم الانبياء هو وسائر الأنبياء يأخذون العلم بالله من مشكاة خاتم الأولياء (٢) ، وهذا مناقض للعقل والدين ، كما يقال في قول القائل : « فخر عليهم السقف من تحتهم » : لا عقل / ولا قرآن ، فانه من المعلوم بالعقل أن المتأخر يستفيد من المتقدم دون العكس ، ومن المعلوم في الدين أن أفضل الأولياء يستفيدون من الأنبياء ، وأفضل الأولياء من هذه الأمة هم صالحو المؤمنين الذين صحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما قال تعالى : ( وَآنَ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ ) [ سورة التحريم : ٤ ] .

وأفضل هؤلاء أبو بكر وعمر باتفاق أئمة السلف والخلف — والشيعية يفضلون عليا — واتفق المسلمون على أن أفضل الأولياء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اما أبو بكر واما علي ، وان كان بعض الناس يحكى خلافا في غيرهما من الصحابة ، ومن قال من مخطئي الصوفية أنه قد يمكن أن يكون في المتأخرين من هو أفضل من أبي بكر وعمر ، كما ذكره الترمذى الحكيم في كتاب « خاتم الأولياء » واتبعه على ذلك

---

(١) في الاصل : البطيخية . ويقول الاشعرى في كتابه مقالات الاسلاميين ٤٧٥/٢ ( ط . ريتز ) : « وقال قوم ان أهل الجنة ينعمون فيها ، وان أهل النار ينعمون فيها ، بمنزلة دود الخل يتلذذ بالخل ، ودود العسل يتلذذ بالعسل ، وهم البطيخية » .

(٢) انظر تعليقنا بعد صفحات ص ٢٥١ ت ١ .

ابن حمويه (١) وأمثاله ، فهؤلاء مخطئون في ذلك بالكتاب والسنة والاجماع ، والترمذى مع فضله وعلمه لما صنّف كتاب « خاتم الأولياء » أنكر المسلمون عليه ذلك ، وأخرجوه ، وقال انهم نفوه وأخرجوه من بلدته وشهدوا عليه بالكفر ، وذلك بسبب تصنيف كتاب « خاتم الولاية » ونسبوه الى القبائح في الدين ، وجاء الى بلخ فقبله أهل بلخ بسبب موافقته اياهم على المذهب . وفي هذا الكتاب من الكلام الباطل ما يُعلم فساد بالاضطرار من دين الاسلام ، وهو الذى فتح الكلام في ختم الأولياء ، حتى جاء هؤلاء المتأخرون الذين يدّعى كل منهم أنه خاتم الأولياء كابن عربى وابن حمويه وغيرهما ، وأتى بالمعظائم التي (٢) لم يسبق اليها الترمذى ولا غيره . وفي كلام هؤلاء ونحوهم تفضيل بعض الأولياء على الأنبياء أو بعضهم ، وشيوخ الصوفية متفقون على تفضيل الأنبياء على الأولياء ، كما اتفق على ذلك سائر علماء المسلمين .

وقد ذكر أبو بكر الكلاباذى في كتابه « اعتقاد الصوفية » (٣) اجماع الصوفية على ذلك (٤) .

(١) هو سعد الدين محمد بن عبد الله بن حمويه الحموى ، زاهد متصوف ، توفى سنة ٦٥٢ انظر ترجمته فى : النجوم الزاهرة ٣١/٧ .  
(٢) فى الاصل : الذى .

(٣) أبو بكر محمد بن اسحاق ويقال ابن ابراهيم البخارى الكلاباذى المتوفى سنة ٢٨٠ ، له كتاب هو « التعرف لمذهب اهل التصوف » نشر بتحقيق د . عبد الحليم محمود والاستاذ طه سرور ، ط . عيسى الحلبي ، القاهرة ، ١٣٨٠/١٩٦٠ . انظر ترجمته فى الاعلام ١٨٤/٦ .

(٤) يقول الكلاباذى فى التعرف ( ص ٦٩ ) : « واجمعوا جميعاً ان الانبياء افضل البشر ، وليس فى البشر من يوازى الانبياء فى الفضل ، لا صديق ولا ولى ولا غيرهم ، وان جل قدره وعظم خطره » .



وهؤلاء الملاحدة من المتصوفة / سلكوا مسلك ملاحدة ص ٧٧  
الفلاسفة في تفضيل الفيلسوف الكبير على النبي ، ولهذا قال  
ابن عربي : « ان خاتم الأولياء يأخذ من المعدن الذى يأخذ منه  
الملك الذى يوحى به الى النبي » وهذا قول من يقول من  
الكلابية ان جبريل أخذ القرآن عن الله الهاما وعبر عنه  
بمبارته . وهذا قول يخالف الكتاب والسنة والاجماع ، كما  
بسط الكلام عليه في مواضع آخر .

وقد يقال : ان هذا مبنى على أصل ملاحدة الفلاسفة .  
وذلك أن المعدن الذى يأخذ منه النبي عندهم هو العقل الفعّال  
والقوة العقلية التي يسمونها القوة القدسية . ثم ان النفس  
تخيل ما يعقله الانسان كما يتخيله النائم في منامه فيرى في نفسه  
صوراً نورانية ويسمع أصواتاً وهى في نفسه ، فما يراه النبي  
ويسمعه عندهم هو في نفسه لا في الخارج .

وهذا يقع الصحيح منه لعامة المؤمنين ، ويقع فاسده لأهل  
الماخوليا ونحوهم من المرورين والصور الخيالية التي في نفس  
النبي وغيره هي الملائكة عندهم . فلهذا قال ابن عربي : « انه  
يأخذ من المعدن الذى يأخذ منه الملك الذى يوحى به الى  
الرسول » فانه على أصله في الالحاد يقول : يأخذ من العقل الذى  
هو القوة القدسية ، والنبي يأخذ من الصور الخيالية التي تأخذ  
من العقل . ومن أخذ من العقل كان أكمل ممن يأخذ من الخيال  
الذى يأخذ من العقل . ولهذا يدعى بعضهم أنه أفضل من  
موسى بن عمران ، وأن التكليم الذى حصل لهم أعظم من التكليم  
الذى حصل لموسى ، لأن الكلام عندهم ليس خارجاً عن نفس  
موسى بل هو فيض فاض عليه كما يفيض على غيره .

ولهذا يقول بعضهم : كلم موسى من سماء عقله وصاحب



فانه ليس عند هؤلاء أنه سمع شيئاً خارجاً عن مافي نفسه ، وتلك الحروف والأصوات الخيالية هي التي تبين له المعاني العقلية . قالوا : ونحن خوطبنا بتلك الحقائق العقلية من غير احتياج الى هذه الوساطة . وهذا من جنس قول شيخهم الطائي ان خاتم الأولياء يأخذ من المشكاة التي يأخذ منها الملك الذي يوحى به الى الرسول . ويقول أيضاً : ان الولاية أفضل من النبوة ، وولاية النبي عنده أفضل من نبوته ورسالته ، لأنه يزعمه من حيث الولاية يأخذ من الله بلا واسطة ، ومن حيث النبوة يأخذ / م ٧٨ بواسطة (١) .

(١) انظر فصوص الحكم ١٢٤/١ - ١٢٧ وانظر قول ابن عربي ١٣٥/١ : « فاذا رايت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي وعارف ، ولهذا مقامه من حيث هو عالم اتم واكمل من حيث هو رسول او ذو تشريع وشرع ، فاذا سمعت احداً من اهل الله يقول او ينقل اليك عنه انه قال : الولاية اعلى من النبوة فليس يريد ذلك القائل الا ما ذكرناه . او يقول : ان الولي فوق النبي والرسول فانه يعني بذلك في شخص : وهو ان الرسول عليه السلام ، من حيث هو ولي - اتم من حيث هو نبي ورسول ، لا ان الولي التابع له اعلى منه . »

على أن ابن عربي في موضع آخر يزعم أنه هو خاتم الأولياء فيقول :  
 انا ختم الولاية دون شك      لورث الهاشمي مع المسيح  
 وانظر «التصوف الثوري الروحية في الاسلام» للدكتور أبي العلا عفيفي ، ص ٣١٢ - ٣١٤ . وانظر الفتوحات المكية ٤٩/٢ (ط . الحلبي) .  
 وخاتم الأولياء افضل عنده من خاتم الانبياء والرسول واذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم يشبه نفسه بلبنة في حائط فخاتم الأولياء هو في موضع لبنتين . انظر الفصوص ١/٦١ - ٦٤ . وانظر قول ابن عربي ١/٦٢ : « وهذا هو اعلى عالم بالله ، وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل ، وخاتم الأولياء ، وما يراه أحد الانبياء والرسل الا من مشكاة الرسول الخاتم ، ولا يراه أحد من الأولياء الا من مشكاة الولي الخاتم ، حتى ان الرسل لا يرونه - متى راوه - الا من مشكاة خاتم الأولياء » ثم انظر ما ذكره بعد ذلك ١/٦٣ : « . فيكون خاتم الأولياء قينك اللبنتين فيكمل الحائط . والسبب الموجب لكونه رأها لبنتين انه تابع لشرع خاتم =

وهذا الكلام قد يقولونه مطلقا ، وتوجيهه على أصولهم أن النبوة هي مقام تخيل المعقولات والولاية هي المعقول الصرف ، فالولى تَرِد عليه المعقولات صرفا ، والنبى من جهة ولايته له هذه المعقولات ، لكن جهة نبوته هي تخيل هذه المعقولات ، فيأخذ بواسطة الخيال ، وجهة رسالته عندهم أنزل الدرجات وهي جهة تبليغه للناس ، ولهذا قالوا :

مقام النبوة في برزخ فوق الرسول ودون الولي (١)

وهذا قلب للحقيقة التي اتفق عليها المسلمون : وهو أن الرسول أفضل من النبى الذى ليس برسول ، والنبى أفضل من الولي الذى ليس بنبى ، والرسالة تنتظم النبوة والولاية ، كما أن النبوة تنتظم الولاية ، وأن أفضل الأولياء أكملهم تلقيا عن الأنبياء ، وهو أبو بكر الصديق ، فانه أفضل من عمر بن الخطاب - رضى الله عنهما - وعمر كان - كما ثبت في الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم - أنه قال : « انه قد كان في الأمم

الرسالة في الظاهر - وهو موضع اللبنة الفضة وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الأحكام ٠٠٠ وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن ، فانه اخذ من المعين الذى يأخذ منه الملك الذى يوحى به إلى الرسول » \* وانظر ( ج ) ص ٢٠٥ - ٢٠٩ .

(١) لم اعثر على هذا البيت لكن وجدت بيتا بمعناه في كتاب « لطائف الاسرار » لابن عربي ( تحقيق احمد زكي عطيه وطه غيد الباقي سرور ، دار الفكر العربي ، ١٣٨٠ / ١٩٦١ ) ص ٤٩ ونصه :

سماة النبوة في برزخ دوين الولي وفوق الرسول

وفي الفتوحات المكية ٢٥٢/٢ يقول ابن عربي :

بين الولاية والرسالة برزخ فيه النبوة حكمها لا يجهل

وانظر الفتوحات ٥٢/٢ - ٥٣

قبلكم محدثون فان يكن في أمتي أحد فعمر (١) ، فعمر كان محدثاً ملهماً وهو أفضل المحدثين من هذه الأمة التي هي خير أمة أخرجت للناس .

وليس في أولياء هذه الأمة من يأخذ عن الله سبحانه شيئاً بلا واسطة نبي أفضل من عمر ، ومع هذا فكل ما يرد عليه ، بدون واسطة النبي ، عليه أن يعتبره بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ، فان وافقه قبله ، وان خالفه رده ، كما كان عمر بن الخطاب يفعل ، فانه كان اذا وقع له شيء وجاءت السنة بخلافه ترك ما عنده لما جاءت به السنة ، حتى كانت المرأة اذا نازعته فيما قاله بأية من كتاب الله ترك ما رآه لما دل عليه النص . وهذا هو الواجب عليه ، وعلى كل من آمن بالله ورسوله ، فان ماجاء به الرسول معصوم أن يستقر فيه خطأ ، قد فرض الله على خلقه تصديقه فيما أخبر وطاعته / فيما أمر ، وأما ما يرد على قلوب الأولياء فليس معصوما وليس عليهم تصديقه ، بل وليس لهم العمل بشيء منه اذا خالف الكتاب والسنة .

قال الشيخ أبو سليمان الداراني : « انه ليقع بقلبي النكتة من نكت القوم فلا أقبلها الا بشاهدين اثنين من الكتاب والسنة » (٢) . وقال أيضا : « ليس لمن أ لهم شيئاً من الخير أن

---

(١) الحديث عن ابي هريرة رضي الله عنه في فتح الباري ٥١٢/٦ ( كتاب الانبياء الباب الأخير ) الحديث رقم ٢٤٦٩ ، ٤٢/٧ ( كتاب فضائل الصحابة ، باب مناقب عمر بن الخطاب ) الحديث رقم ٣٦٨٩ .  
والحديث في مسلم ( كتاب فضائل الصحابة ، باب في فضائل عمر ابن الخطاب ) = شرح النووي على مسلم ١٦٦/١٥ عن عائشة رضي الله عنها مرتين والحديث في سنن الترمذي ( ط ٠ مصطفى الحلبي ) ٦٢٢/٥ ( كتاب المناقب ، باب في مناقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه ) .  
(٢) وردت هذه العبارة في الرسالة القشيرية ٨٦/١ ( تحقيق د ٠ عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف ، القاهرة ، ١٩٦٦/١٢٨٥ )  
واولها : « ربما يقع في قلبي النكتة من نكت القوم ٠٠ الخ » .

يفعله حتى يسمع فيه بأثر فاذا سمع فيه بأثر كان نوراً على نور . وقال الجنيد بن محمد : « عَلِمْنَا هَذَا مُقَيَّدٌ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ فَمَنْ لَمْ يَقْرَأِ الْقُرْآنَ وَيَكْتُبِ الْحَدِيثَ لَا يُقْتَدَى بِهِ فِي هَذَا » (١) .

والمقصود أن عمر بن الخطاب إذا كان هو أفضل الأولياء الذين لهم من الله تحديث الهى بغير واسطة نبى . وقد روى الترمذى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لو لم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر » (٢) . وهذا حاله فكيف يكون غيره من الأولياء ، وكيف يكون ما يأخذه الولي بدون واسطة نبى أفضل مما يأخذه بواسطة النبى ؟ وذاك شيء لا يوثق به بمجرد ، ولا يعمل به إلا أن يُعتبر بالكتاب والسنة ، وما جاء به الكتاب والسنة معصوم يجب تصديقه والعمل به ، ومع هذا فأبو بكر الصديق أفضل من عمر ، وأبو بكر لم يكن محدثاً مثل عمر ، بل كان يأخذ من مشكاة النبوة ما يأخذه غيره عن التحديث .

---

(١) في المرجع السابق ١٠٧/١ : « وقال الجنيد : من لم يحفظ القرآن ، ويكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الأمر ، لأن علمنا هذا مقيد بالكتاب السنة ٠٠٠ عن الجنيد : علمنا هذا مشيد بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، » .

(٢) في سنن الترمذى ( ط ٠ مصطفى الحلبي ) ٦١٩/٥ ( كتاب المناقب ، باب فى مناقب عمر بن الخطاب رضى الله عنه ٠٠ عن مشرّح بن عاهان عن عتبة بن عامر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لو كان بعدى نبى لكان عمر بن الخطاب ٠ قال : هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث مشرّح بن عاهان ٠ قال المباركفورى فى تحفة الأحوذى ١٧٣/١٠ : وأخرجه أحمد والحاكم وابن حبان وأخرج الطبرانى فى الأوسط من حديث أبى سعيد ، كذا فى الفتح ٠ وجدت الحديث فى المستدرک للحاكم ٨٥/٣ ، قال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ٠

وهذا أفضل وأكمل ، فان من كان الرسول واسطة بينه وبين الله في كل شيء فهو أكمل وأفضل ممن الواسطة بينه وبين الله قلبه ، وان كان ما يحدثه به قلبه عن ربه موافقاً للكتاب والسنة ، كفضيلة أبي بكر على عمر .

ولهذا كان أفضل أولياء الله هم الصديقون الآخذون عن الأنبياء عليهم السلام ، فالأولياء تبع للأنبياء ، وانما يَقَرُّ بهم فيجعل لهم طريقاً الى الله غير طريق الأنبياء ملاحظة الصوفية ونحوهم ، كما أن ملاحدة الفلاسفة يقرنون / من ٧٩ الفلاسفة بالأنبياء ، ويقولون : اتفقت الأنبياء والحكماء ، وقالت الأنبياء والحكماء ، كما يفعل ذلك أصحاب « رسائل اخوان الصفاء » وأمثالهم ، وهذا كله من فعل من لم يؤمن بالرسول والنبیین الايمان الذي يستحقونه ، وجعلهم من جنس غيرهم فيما يخبرون به ويأمرون به ، وجعل ما يأتون به من جنس ما يأتى (١) به الذين سمّاهم هو أولياء وحكماء ، وهذا بناء على الأصل الفاسد ، وهو أن النبوة هي هذه الخصائص الثلاثة ، وهذه الخصائص مشتركة توجد لكثير من آحاد الناس .

ومما يبين الفرق بين النبيين وغيرهم أن الله سبحانه أوجب الايمان بما أوتي به كل نبي من غير استثناء ، كما قال تعالى : ( قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ) [ سورة البقرة : ١٣٦ ] الآية ، وقال : ( لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ

(١) في الاصل : ما تاتى .

الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ  
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ  
[سورة البقرة : ١٧٧] .

وأيضا فانه أخبر بعصمة ما جاءت به الأنبياء ونسخ ما يلقيه  
الشیطان من الباطل في أمنياتهم ، قال تعالى : ( وَمَا أَرْسَلْنَا  
مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى  
أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي  
الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ .  
لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي  
قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ  
الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ) [سورة الحج : ٥٢] .  
فان قيل ففى قراءة ابن عباس : أو محدث ، وبهذا احتج  
الحكيم الترمذى وغيره (١) .

قيل : أولا هذه القراءة — اذا ثبت أنها قراءة — فلا يعرف

(١) في صحيح البخارى ( كتاب فضائل الصحابة ، باب في مناقب  
عمر بن الخطاب ) = فتح البارى ٤٢/٧ الحديث رقم ٣٦٨٩ بعد رواية  
الحديث : « لقد كان فيما قبلكم ٠٠٠ وفى رواية أخرى عن أبى هريرة  
فيها زيادة على الرواية الاولى اولها : « لقد كان فيمن قبلكم ٠٠٠ الخ .  
قال البخارى . قال ابن عباس رضى الله عنهما : من نبي ولا محدث .  
وقال ابن حجر في شرحه ٥١/٦ : « قوله ( قال ابن عباس : من نبي  
ولا محدث ) أى فى قوله تعالى : وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي  
الا اذا تمنى ( الاية ، كان ابن عباس زاد فيها : ولا محدث ، اخرج  
سفيان بن عيينة في او اخر جامعه ، واخرجه عبد بن حميد من طريقه ،  
واسناده الى ابن عباس صحيح ، ولفظه عن عمرو بن دينار قال : كان  
ابن عباس يقرأ : وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث .  
والسبب في تخصيص عمر بالذكر لكثرة ما وقع له فى زمن النبى صلى  
الله عليه وسلم من الموافقات التي نزل القرآن مطابقاً لها ، ووقع له بعد  
النبى صلى الله عليه وسلم عدة اصابات .



لفظ بقية سائر الكلام معها كيف كان ، فانها بتقدير صحتها  
اما من الحروف السبعة ، واما مما نسخت تلاوته . / وعلى  
التقديرين فيجوز أن يكون نظم سائر الآية كان على وجه لا يدل  
على عصمة المحدث بل فيها نسخ ما يلقيه في أمانة النبي  
والرسول دون المحدث ، وان ثبت أن الله تعالى كان ينسخ  
ما يلقي الشيطان في قلوب المحدثين قبلنا فلا يقتضى أن ذلك  
بوحى يأتيه ، بل يكون ذلك بعرضه ذلك على نبوات الأنبياء فان  
خالف ذلك كان مردودا .

وحينئذ فيكون حفظ الولى بمتابعة الكتاب والسنة ،  
ولا ريب أن السنة ، كما كان الزهرى يذكر عمّن مضى من سلف  
المؤمنين ، قال : كان من مضى من علمائنا يقولون : الاعتصام  
بالسنة نجا . وقال مالك : السنة سفينة نوح من ركبها نجا ومن  
خلف عنها غرق .

وان قدّر أن المحدث ممن قبلنا كان ينسخ مايلقيه  
الشيطان فيما يلقي اليه من غير استدلال بالنبوة ، فيكون من  
كان قبلنا كانوا مأمورين باتباع المحدث مطلقا لعصمة الله اياه ،  
ونحن لم نؤمر بذلك . وسبب ذلك أن من كان قبلنا لم يكن  
يكفيهم نبوة واحدة بل كانوا يأخذون بعض الدين عن هذا  
النبي وبعضه عن هذا النبي بتصديق الآخر له ، كما كان أنبياء  
بنى اسرائيل مأمورين باتباع التوراة ، وكما أن المسيح أحلّ  
لهم بعض ما حرّم عليهم وأحالهم في أكثر الأحكام على التوراة .

وأما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهي كافية لأمته ، كما  
قال تعالى : ( أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ  
الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ) أَنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً  
وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ( سورة العنكبوت : ٥١ ) .

وفي النسائي وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى بيد عمر بن الخطاب ورقة من التوراة فقال : أمتهوكون يا ابن الخطاب كما تهوكت اليهود والنصارى ، لقد جئتمكم بها بيضاً نقية لو كان موسى حياً ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم (١) .

/ وفي مراسيل أبي داود : « كفى بقوم ضلالة أن يتبعوا كتاباً غير كتابهم أنزل إلى نبي غير نبيهم (٢) » .

ص ٨٠

ونحن نعلم يقيناً بالاضطرار من دين الاسلام أن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجب الله تعالى علينا طاعته فيما أمر وتصديقه فيما أخبر ، ولم يأمر بطاعة غيره إلا إذا وافق طاعته ، لا نبياً ولا غير نبي .

ونحن إذا قلنا : شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه ، فإنما (٣) ذاك لكونه مشروعاً على لسان محمد بالأدلة الدالة على ذلك ، وقد علمنا بالاضطرار من دينه أن من أطاعه دخل الجنة ، فلا يحتاج مع ذلك إلى طاعة غيره : لا نبي ولا محدث ، فلم يكن المتبعون لنبوته محتاجين إلى اتباع نبي غيره ، فضلاً عن محدث .

قال تعالى : ( الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ )

(١) في المسند ( ط . الحلبي ) ٢٨٧/٣ عن جابر بن عبد الله أن عمر بن الخطاب أتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب أصابه من بعض أهل الكتب فقراه النبي صلى الله عليه وسلم فغضب فقال : أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب ، والذي نفسي بيده لقد جئتمكم بها بيضاً نقية ، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به ، أو بباطل فتصدقوا به ، والذي نفسي بيده لو أن موسى صلى الله عليه وسلم كان حياً ما وسعه إلا أن يتبعني . ولم أجد الحديث فيما طبع من سنن النسائي .

(٢) لم أجد هذا الحديث في سنن أبي داود .

(٣) في الأصل : وإنما .

وَأَثْمَتُ عَلَيْهِكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ  
الْإِسْلَامَ دِينًا ( [ سورة المائدة : ٣ ] ، فقد أكمل الله الدين  
لأُمته على لسانه فلا يحتاجون الا الى من يبلغ الدين الكامل ،  
لا يحتاجون الى محدث .

ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : « انه قد كان في الأمم  
قبلكم محدثون ، فان يكن في أمتي فعمر » . فلم يجزم بأن في  
أُمته محدثا كما جزم أنه قد كان في الأمم قبلنا ، مع أن أمتنا  
أفضل الأمم وأكمل ممن كان قبلهم .

وذلك لأن أمتنا مستغنية عن المحدثين كما استغنوا عن نبي  
يأخذون عنه سوى محمد ، وما علموه من أمور الأنبياء فبواسطة  
محمد ، هو الذي بلغهم ما بلغهم من أمور الأنبياء ، وما لم  
يبلغهم اياه من أمور الأنبياء فلا حاجة لأُمته به .

ولهذا لم يجب عليهم معرفة ذلك حتى يميزوا بين صدقه  
وكذبه ، كما ثبت في صحيح البخارى عن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم قال : اذا حدثكم أهل الكتاب بشيء فلا تصدقوهم  
ولا تكذبوهم ، فاما أن يحدثوكم بحق فتكذبوه واما [ أن ] (١)  
يحدثوكم / يباطل فتصدقوه ، قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا  
وما أنزل اليكم » (٢) ، فأمر بالايان العام المتناول لجميع

(١) أن : ساقطة من الأصل .

(٢) ورد الحديث في عدة مواضع من صحيح البخارى = فتح  
البارى ١٧٠/٨ ( كتاب التفسير ، باب قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا )  
حديث رقم ٤٤٨٥ ، ٣٣٣/١٣ ( كتاب الاعتصام بالكتاب السنة ، باب  
لا تسألوا أهل الكتاب ) حديث رقم ٧٣٦٢ ، ٥١٦/١٣ ( كتاب التوحيد ،  
باب ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها ) حديث رقم ٧٥٤٢ . وجاء  
الحديث فيها عن أبي هريرة رضي الله عنه مع اختلاف في اللفاظ .  
وجاءت اشارة الى الحديث في ٢٩١/٥ ( كتاب الشهادات ، باب لا يسأل  
أهل الشرك عن الشهادة وغيرها ) في أول الباب . والحديث في المسند  
( ط . الحلبي ) ١٣٦/٤ .

ما جاءت به الأنبياء وما لم يُعلم أن ناقلها عنهم صدق أو كذب  
لا تصدق ولا تكذب .

وإذا كانت أمتنا مستغنية عن أن تأخذ من نبوة غير نبوة  
محمد فاستغناؤها عن المحدثين أولى ، ومن كانوا قبلنا كانوا  
محتاجين الى الانبياء فكذلك ربما احتاجوا الى المحدثين ،  
وما احتاجت الأمم اليه من الأخبار الالهية فلا بد أن يكون  
محفوظاً معصوماً لتقوم به الحجة ويحصل به مقصود الدعوة ،  
وهذا مما دل على (١) وجوب عصمة ما جاءت به الأنبياء وعصمة  
ما جاء به نبينا بعد موته ، فحفظ الله الذكر الذي أنزله ، وقد  
أنزل (٢) عليه الكتاب والحكمة ، والحكمة هي السنة ، فحفظ  
الله هذا وهذا ، والله الحمد والمنة .

ومن وجد من هذه الأمة محتاجا الى شيء غير ما جاء به  
الرسول فلضعف معرفته واتباعه لما جاء به الرسول ، مثل  
كثير : منهم من يقول انه يحتاج الى الاسرائيليات (٣) وغيرها  
من أحوال أهل الكتاب ، وآخرون منهم من يقول : انهم  
محتاجون الى حكمة فارس والروم والهند واليونان وغيرهم من  
الأمم ، وآخرون يقولون : انهم محتاجون الى ذوقهم أو عقلهم  
أو رأيهم بدون اعتبار ذلك بالكتاب والسنة .

ولا تجد من يقول انه محتاج الى غير آثار الرسول الا من  
هو ضعيف المعرفة والاتباع لآثاره ، والا فمن قام بما جاء به  
الكتاب والسنة أشرف على علم الأولين والآخرين وأغناه الله  
بالنور الذي بعث به محمداً عبداً سواه .

(١) في الاصل : عليه .

(٢) في الاصل : وقد أنزله .

(٣) في الاصل : الاسرائيليات .

قال الله تعالى : ( فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ  
وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ  
أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ) [ سورة الأعراف : ١٥٧ ] .  
وقال تعالى ( قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ .  
يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ  
وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ  
وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ) [ سورة المائدة :  
١٥ ، ١٦ ] ، وقال تعالى : ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا  
اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنَ الرَّحْمَةِ  
وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ  
غَفُورٌ رَحِيمٌ . لَيْسَ يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ إِلَّا  
يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ  
بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ  
الْعَظِيمِ ) [ سورة الحديد : ٢٨ ، ٢٩ ] .

وأيضا فانه أخبر أن (١) وحى محمد كوحى النبيين كما  
في قوله : ( إِنَّا آوَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا آوَيْنَا إِلَى  
نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى  
إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ  
وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ  
وَسُلَيْمَانَ وَآدِينَادَاوُدَ زَبُورًا . وَرُسُلًا قَدْ  
قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ  
نَقْصُصْنَهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا )  
[ سورة النساء : ١٦٣ ، ١٦٤ ] .

وأيضا فمن خصائص الانبياء أن من سب<sup>١</sup> نبيا من الأنبياء  
قتل باتفاق الأئمة وكان مرتدا ، كما أن من كفر به وبما جاء

(١) في الأصل : أنه .

به كان مرتدا ، فان الايمان لا يتم الا بالايمان بالله وملائكته  
وكتبه ورسله .

وأما الولي الذي ليس بنبي فلا يجب القتل بمجرد شبهه ،  
ولا يكون مرتدا عن الاسلام من لم يؤمن به ، فمن غلا في الأولياء  
أو من يسميهم أولياء الله ، أو يسميهم أهل الله أو يسميهم  
الحكماء أو الفلاسفة أو غير ذلك من الأسماء التي يقرنها بأسماء  
الأنبياء ، وجعلهم مثل الأنبياء أو أفضل من الأنبياء ، فانه  
يُستتاب فان تاب والا قُتل .

فكيف بمن جعل الأنبياء يستفيدون من المسمى بخاتم  
الأولياء ، وجعل هذا المسمى بخاتم الأولياء - هو بمنزلة  
منتظر الرافضة ، وبمنزلة غوث الفلاة / من الصوفية وأمثالهم  
ممن يعتقد مالا حقيقة له في الخارج - جعله يأخذ من المعلن  
الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول ، فكيف بمن  
جعل النبي يأخذ من الصور الخيالية التي في نفسه المطابقة  
للعقل فيجعله يأخذ من العقل كما يأخذ ذوو العقول من الناس ،  
ويجعل النبوة حاصلها خلاصة العقل ، كما يقوله الطوسي شارح  
« الاشارات » وأمثاله من المتفلسفة الباطنية ١٩

والمقصود هنا بيان أن هؤلاء الذين يدعون التحقيق  
والمعرفة والولاية القائلين بوحدة الوجود أصل قولهم قول  
الباطنية من الفلاسفة والقرامطة وأمثالهم ، وأن هؤلاء من  
جنس فرعون ، لكن هؤلاء أجهل من فرعون ، وفرعون أعظم  
عناداً منهم ، فان فرعون كان في الباطن مقرأ بالصانع المبين  
للأفلاك ، ولكن أظهر الانكار طلباً للعلو والفساد ، وأظهر أن  
ما قاله موسى لا حقيقة له ، قال تعالى : ( وَقَالَ فِرْعَوْنُ  
يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ .

أصل قول  
القائلين بوحدة  
الوجود هو قول  
الباطنية

اَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَاتَّطَلَّعَ لَيْلَى إِلَهٍ مُوسَى وَإِنِّي  
لَا ظَنُّهُ كَذَابًا) [سورة غافر : ٣٦] .

وأما هؤلاء فانهم عند أنفسهم مقرنون بالصانع مثبتون له ،  
لكن لم يشبتوه مباينا للعالم ، بل جعلوا وجوده وجود العالم ، أو  
جعلوه حالا في العالم . وقولهم مضطرب متناقض ، فانهم  
مترددون بين الاتحاد والحلول . وأصل ضلالهم انكارهم مباينة  
الصانع للعالم ، وصارت قلوبهم تطلب موجودا ، وهي تأبى أن  
يكون مباينا للعالم ، فصاروا يطلبونه في العالم ، أو يجعلون  
وجوده هو وجود العالم ، فيجعلونه اما العالم واما جزءا منه  
واما صفة له ، واما أن يقولوا : هو العالم وليس هو العالم ،  
فيجمعوا بين المتناقضين . وهو حقيقة قول ابن عربي فانه يجعل  
وجوده وجود العالم ، / ويقول : ان ذات الشيء غير وجوده (١) .  
كما يقول من يقول : ان المدوم شيء ، فيفرق بين الوجود  
والثبوت ، وهذا فرق باطل ، فلهذا كان قوله متناقضا .

وهكذا كثير من الناس يقولون بشيء من الحلول والاتحاد الناس في تعلق  
العالم بالله  
سبحانه على  
أربعة أقوال  
مع تناقضهم في ذلك ، كما يوجد [ شيء ] (٢) من ذلك في كلام  
كثير من الصوفية .

والناس في هذا الباب على أربعة أقوال :

فالقول الذي بعث الله به رسله ، وأنزل به كتبه ، وكان  
عليه سلف الأمة وأئمتها هو القول باثبات الصانع وأنه مباين  
للعالم عالٍ عليه .

والأول قول  
جمهور الأمة  
الثاني  
قول أكثر  
متكلمي الجهمية  
وأما الجهمية ونحوهم فصاروا على ثلاثة أقوال : أحدها  
قول النفاة ، وهم أكثر متكلمي الجهمية ونظائرهم الذين ينفون  
متكلمي الجهمية

(١) انظر مقدمة الدكتور ابي العلا عفيفي لكتاب فصوص الحكم ،

ص ٢٤ - ٣١ .

(٢) في الأصل كتبت كلمة شيء وعليها شطب ، وإثباتها افضل .

المتقابلين ويجمعون في قولهم بين سلب النقيضين ، فغلاتهم يقولون : ليس بوجود ولا معدوم ، ولا حي ولا ميت ونحو ذلك . ومقتصدوهم<sup>(١)</sup> يقولون : لا مباين للعالم ولا داخل فيه ، ولا يقرب من شيء ولا بقرب اليه شيء ، ولا يصعد اليه شيء ، ولا يُشار اليه ونحو ذلك .

وهؤلاء النفاة قولهم مستلزم للتعطيل وانكار الصانع ،  
الثالث قول اصحاب  
الوحدة والعلول  
والاتحاد

وصوفيتهم وعامتهم ومحققوهم الى القول بالوحدة والعلول والاتحاد ، لأن القلب العابد يطلب موجوداً يقصده ويسأله ، بخلاف النظر والبحث والكلام ، فانه يتعلق بالموجود والمعدوم ، أما العبادة والطلب والسؤال فلا يكون الا لموجود . فصار هؤلاء ينظرون فيما ذكره أولئك من سلب المتقابلين فلا تقبله قلوبهم ، وهم قد شاركوهم في نفى مباينة الله لخلقه وعلوه عليهم ، فصاروا يطلبون الاله الموجود في العالم لا مباينة للعالم ، فيترددون بين العلول والاتحاد وأشياء ذلك من أنواع / الاتحاد .

ظ ٨٢

وفيه صنف ثالث أمثل من هذين يجمعون بين العلول والمباينة ، وهو قول طائفة من الناس كآبي معاذ التومنى وغيره ، وقد يوجد في كلام آبى طالب المكي (١)  
الرابع قول من يجمعون  
بين العلول  
والمباينة

(١) في الأصل ومقصودهم .

(٢) ابو طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي ، واعظ زاهد فقيه نشأ واشتهر بمكة ، وهو من أشهر رجال السالمية اتباع آبي عبد الله محمد بن أحمد بن سالم وابنه أحمد بن محمد بن سالم . ويجمع السالمية في مذهبهم بين كلام أهل السنة وكلام المعتزلة مع ميل الى التشبيه ونزعة صوفية اتحادية . وقد توفي ابو طالب المكي ببغداد سنة ٢٨٦ . انظر ما ذكرته في (ج) ص ١٨١ - ١٨٢ . وانظر في ترجمة آبي طالب : وفيات الاعيان ٢/٤٢٠ ، ميزان الاعتدال ( تحقيق علي البجاولي ، ط . عيسى الحلبي ) ٢/٦٥٥ ، تاريخ بغداد ٢/٨٩ ، لسان الميزان ٥/٢٠٠ ، الاعلام ٧/١٥٩ - ١٦٠ .



وابن برجان (١) من الكلام الذى أنكره طائفة من الشيوخ كالشيخ ابى البيان الدمشقى وغيره ما يُقال أن فيه ما يشبه هذا ، وعامة هؤلاء يتكلمون بكلام متناقض أو بكلام لا حقيقة له ، اذ كان الأصل الذى بنوا كلامهم عليه أصلا باطلا ، والكلام في هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع .

لكن شيوخ أهل العلم الذين لهم لسان صدق ، وان وقع في كلام بعضهم ما هو خطأ منكر ، فأصل الايمان بالله ورسوله اذا كان ثابتا غفر لأحدهم خطأه الذى أخطأه بعد اجتهاده .

الكلام على العادة  
ابن عربى

وهذا الالحاد الذى وقع في كلام ابن عربى صاحب « الفتوحات » وأمثاله في أصول الايمان بالله ورسوله واليوم الآخر لم يكن في كلام العلماء والشيوخ المشهورين عند الأمة الذين لهم لسان صدق . ولكن هؤلاء أخذوا مذهب الفلاسفة المنتسبين الى الاسلام كابن سينا وأمثاله الذى دخل كثير منها في كلام صاحب الكتب المضمون بها على غير أهلها (٢) وأمثاله فأخرجوها في قالب الاسلام بلسان التصوف والتحقيق ، كما فعل ابن عربى ، مع أنه يقدر في توحيد الشيوخ الأكابر كالجنيد وسهل بن عبد الله وأمثالهما (٣) ، ويطعن في قول الجنيد لما سئل عن التوحيد فقال : التوحيد افراد الحدوث عن القدم ، ويقول : لا يميز بين المحدث والقديم الا من كان ليس واحدا منهما . ذكر هذا وأشباهه في كتابه « التجليات » وله كتاب

كلامه مستمد  
من كلام  
الفزالي

(١) هو أبو عبد الحكم عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد اللخمي الإشبيلي - المتوفى سنة ٥٣٦ . انظر ترجمته في (د) ٢٨٦/١٠ .

(٢) وهو أبو حامد الفزالي

(٣) فى هامش الصفحة أمام هذا الموضع : طعن ابن عربى على الجنيد وسهل بن عبد الله . والمقصود به سهل بن عبد الله التستري .

الاسراء الذى سماه «الاسراء الى المقام الأسرى» (١) وجعل له اسراء كاسراء النبي صلى الله عليه وسلم .

وحاصل اسرائه من جنس الاسراء الذى فسّر به ابن سينا ومن اتبعه كالرازى والهمدانى / ونحوهم اسراء (٢) النبي صلى الله عليه وسلم وجعلوه من نوع الكشف العلمى ، كما فعلوا مثل ذلك في تكليم موسى ، وجعلوا ما خوطب به كله في نفسه قل هذا ادعى ابن عربى اسراء وهو كله في نفسه وخياله : منه المتكلم ومنه المجيب . وباب الخيال باب لا يحيط به الا الله . وابن عربى يدعى أن الخيال هو عالم الحقيقة ويمطّئمه تعظيماً بليغاً ، فجعل في خياله يتكلم على المشايخ وتوحيدهم بكلام يقدر في توحيدهم ، ويدعى أنه علمهم التوحيد في ذلك الاسراء ، وهذا كله من جنس قرآن مسيلم بل شر منه ، وهو كلام مخلوق اختلقه في نفسه .

والجنيد رحمه الله تكلم بكلام الأئمة العارفين ، فان كثيراً من الصوفية وقعوا في نوع من الحلول والاتحاد كما ذكر ذلك أبو نعيم في « الحلية » (٣) وكما ذكره القشيري في « رسالته » فبيّن الجنيد أن التوحيد لا يكون الا بأن يُميّز بين القديم والمحدث ،

(١) وقد طبع ضمن مجموعة رسائل ابن عربى بحيدر اباد .

(٢) الذى فسّر به ابن سينا .. ونحوهم اسراء : كلمة فسر غير واضحة وكذا استظهرتها ، وفى الاصل :: الاسراء ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٣) يقول أبو نعيم الاصبهاني في مقدمة كتاب « حلية الاولياء وطبقات الاصفياء » ص ٤ ( ط . الخانجي ، القاهرة ، ١٣٥١ / ١٩٣٢ ) « وذلك لما بلغك من بسط لساننا ولسان أهل الفقه والآثار ، فى كل القطر والامصار ، فى المنتسبين اليهم من الفسقة الفجار ، والمباحية والحلولية الكفار ، وليس ما حل بالكذبة من الوقعة والانكار ، بقادح فى منقبة البررة الاخيار .. الخ » .

كما قالوا لعبد الله بن المبارك : بماذا نعرف ربنا ؟ قال : بأنه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه . وهكذا قال سائر الأئمة كأحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وعثمان بن سعيد والبخارى وغيرهم ، حتى قال محمد بن اسحق بن خزيمة الملقب بامام الأئمة : من لم يقل ان الله فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه فانه يستتاب فان تاب والا قتل ، كما ذكر ذلك عنه الحاكم أبو عبد الله النيسابورى وصاحبه الملقب بشيخ الاسلام أبى عثمان الصابونى وغيرهما .

والشيوخ الأكابر الذين ذكرهم أبو عبد الرحمن السلمى في « طبقات الصوفية » وأبو القاسم القشيري في « الرسالة » كانوا على مذهب أهل السنة والجماعة ومذهب أهل الحديث كالفضيل بن عياض والجنيد بن محمد وسهل بن عبد الله التستري وعمرو بن عثمان المكي وأبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي وغيرهم ، وكلامهم موجود في السنة ، / وصنفوا فيها الكتب ، لكن بعض المتأخرين منهم كان على طريقة بعض أهل الكلام في بعض فروع العقائد ، ولم يكن فيهم أحد على مذهب الفلاسفة ، وانما ظهر التفلسف في المتصوفة المتأخرين ، فصارت المتصوفة تارة على طريقة صوفية أهل الحديث وهم (١) خيارهم وأعلامهم ، وتارة على اعتقاد صوفية أهل الكلام فهؤلاء دونهم ، وتارة على اعتقاد صوفية الفلاسفة كهؤلاء الملاحدة .

ولهذا ذكر ابن عربى في أول « الفتوحات » ثلاث عقائد : عقيدة مختصرة من « ارشاد » أبى المعالى بحججها الكلامية (٢) ،

ذكره ثلاث  
عقائد في أول  
الفتوحات

(١) في الأصل : وهو ،

(٢) في الأصل : عقيدة مختصرة من ارشاد أبى المعالى وعقيدة بحججها الكلامية . ورايت أن حذف كلمة ( وعقيدة ) أولى . والاشارة هنا الى كتاب « الارشاد الى قواطع الادلة في اصول الاعتقاد » لأبى المعالى الجوينى .

ثم عقيدة فلسفية كأنها مأخوذة من ابن سينا وأمثاله . ثم أشار  
الى اعتقاده الباطن الذى أفصح به في « فصوص الحكيم » وهو  
وحدة الوجود فقال : « وأما عقيدة خلاصة الخاصة فتأتى مفرقة  
في الكتاب » (١) .

ولهذا كان هؤلاء كإبن سبعين ونحوه يعكسون دين الاسلام  
فيجعلون أفضل الخلق « المحقق » عندهم وهو القائل بالوحدة ،  
واذا وصل الى هذا فلا يضره عندهم أن يكون يهودياً أو  
نصرانياً ، بل كان ابن سبعين وابن هود (٢) والتلمساني وغيرهم  
اصحاب الوحدة لا يفرقون بين  
المسلم  
والنصراني  
واليهودي

(١) نكر ابن عريس العقيدة الاولى في ص ١ من ٢٤ من كتاب  
الفتوحات المكية ، ونكر في اخرها (ص ٢٨) : فهذه عقيدة العوام من  
اهل الاسلام ، اهل التقليد واهل النظرة ملخصة مختصرة ، ثم قال  
بعد ذلك مباشرة : « ثم اتلوا ان شاء الله بعقيدة الناشئة للشاذلية »  
ثم اتلوا بعقيدة خواص اهل الله من اهل طريق الله من المحققين اهل  
الكشف والوجود وجربتها ايضا في جزء آخر سميقه المعرفة وبه انتهت  
مقدمة الكتاب .

وأما التصريح بعقيدة الخلاصة فما أفردتها على التعيين لما فيها من  
الغموض ، لكن جئت بها مبسدة في أبواب هذا الكتاب مستوفاة مبينة ،  
لكنها كما ذكرنا متفرقة ٠٠ الخ » .

وتنتهى مقبلة الكتاب ص ٤٧ .

(٢) هو أبو علي بن يوسف بن هود الجذامي المرسى ، فيلسوف  
متصوف من بيت مجد ، والده هو عضد الدولة نائب السلطنة في مرسية ،  
وهو أخو المتوكل على الله ملك الاندلس . وقد درس ابن هود الطب  
والفلسفة : وكان - كما ذكر الذهبي - أحد الكبار في التصوف على طريق  
الوحدة ، وقد صاحب ابن سبعين .

ولد ابن هود في مرسية سنة ٦٢٢ وتوفى سنة ٦٩٧ أو سنة ٦٩٩ ،  
وكان يقرئ اليهود كتاب « دلالة الحائرين » لموسى بن ميمون . قال  
الذهبي : قال شيخنا عماد الدين الوسطى : قلت له : أريد أن تسلكنى .  
فقال : من أى الطرق : الموسوية أو العيسوية أو المحمدية ؟ وقال ابن أبي =

يسوغون للرجل أن يغمسك باليهودية والنصرانية كما يغمسك بالاسلام ، ويجعلون هذه طرقاً الى الله بمنزلة مذاهب المسلمين ، ويقولون لمن يختص بهم من النصارى واليهود : « اذا عرفتم التحقيق لم يضركم بقاؤكم على ملتكم » .

بل يقولون مثل هذا للمشركين عبّاد الأوثان ، حتى أن رجلاً كبيراً من القضاة كان من غلمان ابن عربى فلما قدم ملك المشركين الترك هولاءكو خان (١) المشرک الى الشام وولاه القضاء وأتى دمشق أخذ يعظم ذلك الملك الذى فعل في الاسلام وأهله ببغداد وحلب وغيرهما من البلاد ما قد شهر بين العباد فقال له بعض من شاهده من طلبة الفقهاء ذلك الوقت : « ياسيدى ليته كان مسلماً » / فبالغ في خصومته مبالغة أخافته ، وقال : ص ٨٤ « أى حاجة بهذا الى الاسلام ، وأى شيء يفعل هذا بالاسلام ؟ سواءً كان مسلماً أو غير مسلم » ونحو هذا الكلام (٢) .

---

= حجة : ابن هود شيخ اليهود ٠٠٠ كان له فى السلوك ملك عجيب ومذهب غريب لا يبالي بما انتحل ولا يفرق بين الملل والنحل ، انظر فى ترجمته : شذرات الذهب ٥/٤٤٦؛ فوات الوفيات ١/٢٤٩ - ٢٥١ : الاعلام ٢/٢٢١ .

(١) فى الاصل : هولاءون ، ولعل الصواب ما أثبتته .  
 (٢) يقول ابن كثير فى البدايق والنهـاية ١١٥/١١ ط ٠ / المعارف ، بيروت ١٩٦٦ ) فى وقائع سنة ٦٥٧ أن هولاءكو أرسل الى الملك الناصر صاحب دمشق يستدعيه فأرسل اليه ابنه الصغير ومعه هدايا فغضب هولاءكو وقصد الشام بجنوده وعساكره ، وقد امتنعت عليه ميسا فارقين مدة سنة ونصف ، فأرسل اليها ولده أشموط فافتتحها قسراً وانزل ملكها الكامل فأرسله الى أبيه وهو محاصر حلب فقتله بين يديه . ويذكر ابن كثير أن جيوش التتار استولوا على بلاد الجزيرة ثم فتحوا حلب . ثم يقول (ص ٢١٩ وما بعدها) أن هولاءكو أرسل جيشاً بقيادة كتبغانوين =

وهذا كان من آثار مذهب الذين يدعون التحقيق ويجعلون المتحقق الذى (١) يسوّغ التدين بدين المسلمين واليهود والنصارى والمشرّكين هو أفضل الخلق ، وبعده عندهم على ما ذكره ابن سبعين وأخوانه هو « الصوفي » يعنون المتصوف على طريقة الفلاسفة ، ليس هو الصوفي الذى على مذهب أهل الحديث والكتاب والسنة . فلفظ الصوفي صار مشتركا . فهؤلاء القائلون بالوحدة إذا قالوا : « الصوفي » يريدون به هذا ، ولهذا كان عندهم أفضل من الفيلسوف ، لأنه جمع بين النظر والتأله كالسهروردي المقتول وأمثاله . وبعده عندهم المتكلم الأشعري ، فجعلوا الأشعرية دون الفلاسفة وأنقص منهم .

ومعلوم باتفاق المسلمين أن من هو دون الأشعرية كالمعتزلة والشيعة الذين يوجبون الاسلام ويحرّمون ماوراءه فهم خير من الفلاسفة الذين يسوّغون التدين بدين المسلمين واليهود والنصارى ، فكيف بالطوائف المنتسبين الى مذهب أهل السنة والجماعة كالأشعرية والكرامية والسالمية (٢) وغيرهم ؟ فان هؤلاء مع ايجابهم دين الاسلام وتحريمهم ما خالفه يردّون على أهل البدع المشهورين بمخالفة السنة والجماعة كالخوارج

---

= الى دمشق ففتحوها في اخر صفر ثم استمروا في غزوهم حتى وصلوا الى غزة وعزموا الدخول الى مصر لولا هزيمتهم في عين جالوت .

ويذكر ابن كثير ( ص ٢٢١ - ٢٢٢ ) قاضيا اسمه محيي الدين بن الزكي تولى قضاء دمشق في تلك الفترة ويذمه ويلعنه لسوء أعماله .  
وانظر النجوم الزاهرة لابن تغرى بردى ( ط ٠٠ دار السكتب المصرية )  
٧/٧٤ - ٨١ .

(١) فى الأصل : النين

(٢) فى الأصل : التالية

والشيعة والقدرية والجهمية ، ولهم في تكفير هؤلاء نزاع وتفصيل .

فمن جعل الفيلسوف الذي (١) يبيع دين المشركين واليهود والنصارى خيراً من اثنتين وسبعين فرقة فليس بمسلم ، فكيف بمن جعله خيراً من طوائف أهل /الكلام المنتسبين الى الذنب عن ٨٤ السنة والجماعة ، ثم جعل بعد هؤلاء كلهم الفقيه ؟!

فمن جعل أئمة المذاهب وأتباعهم كمالك والشافعي وأبي حنيفة والثوري واسحق وأبي يوسف ومحمد بن الحسن والبويطي والمزني وابن سريج وابن القاسم وأشهب وابن وهب وإبراهيم الحاربي وأبي داود والأثرم والمروزي والخلال والخرقي وأمثال هؤلاء دون أهل الكلام ، وأهل الكلام دون الفلاسفة ، والفلاسفة دون صوفية الفلاسفة . وصوفية الفلاسفة دون أهل التحقيق القائلين بالوحدة ، وهؤلاء أرفع الخلق أليس يكون قد ناقض الرسول في دينه مناقضة ظاهرة لكل أحد ؟! فمن كان الى الرسول أقرب كان عنده أخفض ، ومن كان عن الرسول أبعد كان عنده أفضل .

ولهذا لما وقعت محنة هؤلاء بمصر والشام وأظهروا مذهب اتصال اصحاب الوحدة بالكفار الجهمية الذي هو شعارهم في الظاهر ، وكتموا مذهب الاتحادية الذي هو حقيقة تجهمهم ، وأضلوا بعض ولاية الأمور حتى يرفعوا اخوانهم ويهينوا من خالفهم ، وصار كل من كان الى الاسلام أقرب أقصوه وعزلوه وخفضوه ، وكل من كان عن الاسلام أبعد رفعوه حتى رفعوا شخصاً كان نصرانياً وصيّروه بعد الاسلام سبعمينيا كان يقال له ابن سعيد الدولة ، وهو كان شقي دولته ، وكان مما أنشده :-

---

(١) الاصل : الذين .

تشير الى " في كل البرايا      وتخبر بالذى اختار عنى  
 وذلك أننى أنا كل شئ      وكل مصادر الأشياء عنى  
 فرفعوا درجاته حتى جعلوا لا يصل الى أحد رزق " ولا ولاية  
 الا بخطه ، هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالاً شديداً ،  
 حتى أزال الله كلمتهم عن المسلمين ، وأذلّهم بعد العز ، وأهلك  
 من أهلك منهم ، وكشف أسرارهم وهتك أستارهم .

ص ٨٥ / وهؤلاء يتصلون بالكفار اتصال القرامطة الباطنية بهم ،  
 لما بين الكفار والمنافقين من معاداة أهل الايمان ، ولهذا كانت  
 الباطنية وأتباعهم الرافضة بالشام وغيره مواصلين للكفار  
 معادين لأهل الايمان وهم من جنس هؤلاء . ومن أسباب ضلال  
 هؤلاء أنهم لما رأوا الكمال في العلم والعمل ، والعلم متقدم على  
 العمل في السلوك ، وأما [ العلم ] (١) النظرى فجعلوه هو الغاية بناءً  
 على أن كمال النفس في العلم ، فرأوا الفقه هو العلم العملى  
 فجعلوه أدنى المراتب ، ثم الكلام بعده لأنه عندهم العلم النظرى  
 الذى يليق بالعامّة ، لأن المتكلم يقول انه ينصر العقيدة  
 الشرعية بالأدلة القطعية والأدلة العقلية فهى عقيدة مبرهنة .  
 وهؤلاء يعتقدون أن ما أخبرت به الرسل هو للعامّة ، وأما  
 الحقيقة التى لا يعلمها الا الخواص فأمر باطن لا يعرف من  
 مفهوم خطاب الرسل ، فلماذا جعلوا المتكلم بعد الفقيه الى  
 فوق ، وجعلوا هذا الاعتقاد على وجهين : فالاعتقاد المجرد  
 للعامّة ، والاعتقاد المقرون بحججه للخاصّة ، ثم بعد ذلك  
 المتفلسف لأنه عندهم دخل من النظريات الباطنة التى لم تظهرها  
 الرسل بل أشارت اليها ورمزت ، وبعد ذلك الصوفى لأنه عندهم  
 جمع بين النظر وبين التأله الباطن فصار العلم له شهوداً ، ثم  
 بعد ذلك المحقق على أصلهم وهو الذى شهد أن الموجود واحد ،

(١) العلم : زيادة للايضاح .



وهو الذى انتهى الى الغاية . ويدعون أن هذا هو لباب ماجات  
به الأنبياء وما كان عليه الفلاسفة القدماء ، ولهذا يقول ابن  
سبعين في أول « الاجابة » : « اني عزمت على افشاء سر الحكمة  
التي رمزالها هرامس الدهور الأولية (١) وبيان / العلم الذى  
رامت افادته الهداية النبوية » .

وهو وابن عربى وأمثالهما في ترتيب دعوتهم من جنس ملاحدة  
الشيعة الباطنية فان عقيدتهم في الابتداء عقيدة الشيعة ثم  
ينقلون المستجيب لهم الى الرفض ، ثم ينقلونه الى ترك الأعمال ،  
ثم ينقلونه الى الانسلاخ من خصوص الاسلام ، ثم الى الانسلاخ  
من الملل ، الى أن يصل الى البلاغ الأكبر والناموس الأعظم  
عندهم فيصير معطلاً محضاً ، حتى يقولون : ليس بيننا وبين  
الفلاسفة خلاف الا في اثبات الوجود ، يعنون المبدع للعالم ،  
فلو تركته الفلاسفة لم يبق بيننا وبينهم خلاف .

وهذا في الحقيقة هو منتهى دعوة أولئك الملاحدة .  
وقوئى ضلالهم أمور : منها اعتقادهم أن لما جاءت به  
الرسل باطلاً يناقض ظاهره ، ومن أسباب ذلك ما حصل لهم من  
الحيرة والاضطراب في فهم ما جاءت به الرسل .

ومنها : أنهم رأوا الطريق التي سلكها المتكلمون لا تفيد

---

(١) هرامس جمع هرمس . قال ابن القفطى وابن جليل ان الهرامسة  
ثلاثة : الاول الذى كان قبل الطوفان ويؤمنون أن اسمه العربى هو ادريس  
( عليه السلام ) ، والثاني هرمس بابن سكن مدينة الكلدانيين وكان بعد  
الطوفان ، والثالث هو المصرى سكن مصر وكان بعد الطوفان ايضا . وكان  
الاول عالماً بالنجوم وأول من نظرفى الطب ، وكان الثانى بارعاً فى  
الطب والفلسفة ، عارفاً بطبائع الاعداد ، وأما الثالث فكان فيلسوفاً  
طبيباً ، وهو الذى يسمى المثلث بالحكمة . انظر تاريخ الحكماء لابن القفطى  
( ط . ليبزيج ، ١٩٠٢ ) ، ص ١ - ٢٤٦ ، ٢٥٠ : طبقات الاطباء لابن  
جلجل ، ص ٥ - ١٠ ( وانظر تعليقات المحقق ) .

علما بل هي اما سفسطة وجدل بالباطل عند من عرفه ، واما جدل يفيد المغالبة عند من لم يعرف حقيقته ، وذلك أن هؤلاء سلكوا في الكلام طريقة صاحب « الارشاد » ونحوه ، وهي مأخوذة في الأصل عن المعتزلة نفاة الصفات ، وعليها بنى هؤلاء وهؤلاء أصل دينهم ، وجعلوا صحة دين الاسلام موقوفاً عليها ، وذلك أنه موقوف على الايمان بالرسول ، والايمان به موقوف على معرفة المرسل ، وزعموا أن المرسل لا يعرف الا بها .

طريقة المتكلمين  
في اثبات الصانع  
قالوا : « لأنه لا يُعرف [ الا ] (١) بالنظر والاستدلال المفضى الى العلم باثبات الصانع » قالوا : « ولا طريق الى ذلك الا باثبات حدوث العالم » ثم قالوا : « ولا طريق الى ذلك الا باثبات حدوث الأجسام » ، قالوا : « ولا دليل على ذلك الا الاستدلال بالأعراض ، أو ببعض الأعراض كالحركة والسكون / أو الاجتماع والافتراق وهي الأكوان ، فان الجسم لا يخلو منها وهي حادثة ، ومالا يخلو عن الحوادث فهو حادث » .  
قالوا : « وهذا الأصل يشتمل على أربعة (٢) مقامات : اثبات الأعراض ، ثم اثبات حدوثها ، ثم اثبات استلزام الجسم لها ، أو أنه لا يخلو منها ، ثم ابطال حوادث لا أول لها ، وحينئذ فيلزم حدوث الجسم ، فيلزم حدوث العالم لأنه أجسام وأعراض ، فيلزم اثبات الصانع لأن المحدث لا بد له من محدث » .

ص ٨٦

وهذه الطريقة هي أساس الكلام الذي اشتهر ذم السلف لهذه الطريقة والأئمة له ، ولأجلها قالوا (٣) بأن القرآن مخلوق ، وأن الله لا يرى في الآخرة ، وأنه ليس فوق العرش ، وأنكروا الصفات.

ذم السلف

(١) الا : زيادة يقتضيها سياق الكلام .

(٢) في الاصل : أربع - (٣) أي قال المتكلمون من المعتزلة وغيرهم

والذامون لها نوعان : منهم من يذمها لأنها بدعة في الاسلام ، فانا نعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس بها ولا الصعابة لأنها طويلة خطيرة كثيرة الممانعات والمعارضات ، فصار السالك فيها كراكب البحر عند هيجانه ، وهذه طريقة الأشعري في ذمه لها والخطابي والغزالي وغيرهم ممن لا يفصح ببطلانها .

ومنهم من ذمها لأنها مشتملة على مقامات باطلة لا تُحصل لمقصود بل تناقضه . وهذا قول أئمة الحديث وجمهور السلف .

فجاء هؤلاء المتفلسفة لما رأوا هذه عمدة هؤلاء المتكلمين في اثبات حدوث العالم واثبات الصانع وتفظنوا لموضع المنع فيها ، وهو قولهم : يمتنع دوام الحوادث (١) . قالوا : هذه الطريقة تستلزم كون الصانع كان معطلاً عن الكلام والفعل دائماً الى أن أحدث كلاماً وفعلًا بلا سبب أصلاً . قالوا : وهذا مما يُعلم بطلانه بصريح العقل ، قالوا : وليس معكم من نصوص الأنبياء ما (٢) يوافق هذا ، وأما اخبار الله أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ، فهذا يدل على أنه خلقها من مادة قبل ذلك كما أخبر أنه : ( اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ) [ سورة فصلت : ١١ ] . وكذلك في أول التوراة ما يوافق هذا . قالوا : وهذا النص وان كان يناقض قولنا بقديم العالم فليس فيه ما يدل على قولكم بتعطيل الصانع عن الصنع ، وحينئذ فنحن نقول في هذا

(١) في الاصل : الحادث - (٢) في الاصل : مما .

النص وأمثاله من نصوص المبدأ والمعاد ما نقوله نحن وأنتم في نصوص الصفات .

ثم من هؤلاء من سلك طريق التأويل كما فعل ذلك من فعله من القرامطة كالنعمان قاضيهم صاحب كتاب « أساس التأويل » (١) وكأبى يعقوب السجستاني صاحب « الأقاليد المملوكية » وكتاب « الافتخار » وأمثالهما وألقى هؤلاء جلباب الحياء وكابروا الناس وباهتوهم حتى ادّعوا أن الصلاة معرفة أسرارهم أو موالاة أئمتهم ، والصوم كتمان أسرارهم ، والحج زيارة شيوخهم ، وهذا ييوحون به اذا انفردوا باخوانهم .

وأما الذين سكنوا بين المسلمين كالفارابي وابن سينا وأمثالهما فما أمكنهم أن يقولوا مثل هذا وعلموا أنه مما يظهر بطلانه ، فقالوا : ان الرسل انما خاطبت الناس بما يخيل اليهم أمورا ينتفعون باعتقادها في الايمان بالله واليوم الآخر ، وان كان ما يعتقدون من تلك الأمور باطلا لا يطابق الحقيقة في نفسه ، والخطاب الدال على ذلك كذب في الحقيقة عندهم ، لكنه يسوغ الكذب الذي يصلح به الناس ، ومن تحاشى منهم على اطلاق الكذب على ذلك فعنده أنه من باب تورية العقلاء الذين يورون لمصلحة أتباعهم .

---

(١) النعمان بن محمد بن منصور ، ابو حنيفة بن حيون التميمي ، ويقال له القاضي النعمان ، من ائمة الاسماعيلية ، ولد بالقيروان وعاش فيها ، وقدم مع المعز الفاطمي الى مصر وكان كبير قضائاته ، وتوفي بمصر سنة ٣٦٢ . ومن كتبه المطبوعة كتاب دعائم الاسلام ( ط ٠ دار المعارف ، مصر ) ونكر الاستاذ الزركلي في كتابه الاعلام من كتبه المخطوطة كتاب « أساس التأويل الباطن » . انظر ترجمة النعمان في : وفيات الاعيان ٤٨/٥ - ٥٦ ، لسان الميزان ١٦٧/٦ ، النجوم الزاهرة ١٠٦/٤ - ١٠٧ ، الاعلام ٨/٩ .

فكان ماسلكه أولئك المتكلمون في العقليات الفاسدة  
والتأويلات الحائدة هي التي أخرجت هؤلاء الى غاية الالحاد  
ونهاية التكذيب للمرسلين وفساد العقل والدين .

وأخذ ابن سينا وأمثاله ينقضون الطريقة التي سلكها  
أولئك / في حدوث العالم واثبات الصانع ، اذ كان مدارها  
على امتناع تسلسل الحوادث وأن حكم الجميع حكم الواحد . فأبو  
الحسين البصري من حذّاق هؤلاء يجعلون أصل الدين مبنيًا  
على أنه اذا كان كل واحد من الحوادث كائنا بعد أن لم يكن  
فالجميع كذلك ، كما أنه اذا كان كل واحد من الزنج أسود  
فالجميع كذلك .

وأبو المعالي وأمثاله يقولون : اثبات الحدوث ونفى الفعل  
في الأزل جمع بين النقيضين .

فقال لهم المنازعون أتباع الأنبياء وأتباع الفلاسفة : الفرق  
بين النوع والشخص معلوم ، والمنتفى وجود حادث معين في  
الأزل بحيث يكون حادثاً قديماً ، أو وجود مجموع الحوادث في  
الأزل بحيث تكون كل الحوادث قديمة ، وأما دوام الحوادث  
شيئاً بعد شيء كما هي دائمة شيئاً بعد شيء في المستقبل فليس  
في العقل ما يحيل هذا ، ولا يمكن الفرق بين الماضي والمستقبل  
بفرق مؤثر في مناط الحكم ، وليس كل مجموع يوصف بما  
يُوصف به أفراده ، بل قد يوصف بذلك اذا لم يستفد  
بالاجتماع حكماً آخر ، وقد لا يوصف بذلك اذا حصل له  
بالاجتماع حكم آخر ، فالأول كاجتماع الموجودات والمعدومات  
والممكنات والممتمعات ، فانه لا يخرجها عن حكم هذه الصفات .  
والثاني كاجتماع أجزاء الخط والسطح والجسم والطويل

والبيت والانسان والدائم والعشرة والألف ونحو ذلك ، فانه اذا اجتمعت هذه الأجزاء حصل باجتماعهما حكم لا توصف به الأجزاء .

والمقصود هنا التنبيه على مبدأ ضلال هؤلاء الملاحدة ، وأن من جملته تقصير من جادلهم عن نصر الحق ، ودخوله في نوع من الباطل : اما في باطل وافقوه عليه وجعلوه حجة لهم عليه في مكان آخر ، كنفى الصفات ، واما من باطل نازعوه فيه /  
 ويئنون بطلانه ، كترجيح أحد المتماثلين بلا مرجح ، واما تقصيره في الحق : تارة يقصّر في معرفة ما جاءت به الرسل ، وتارة يقصّر في اقامة الحجة على منازعه ، فتقصيره في تصور الحق وبيان الحجة على التصديق به مما سلط أولئك الملحدون .

ظ ٨٧

لكن بكل حال حجة الملاحدة أدحض وقولهم أضعف ، فانهم أنكروا على هؤلاء احداث حوادث بدون سبب حادث من قادر مختار لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح والحدوث بلا سبب ، وأنكروا عليهم كونهم عطّلوا الصانع عن الصنع في الأزل .

طريقة ملاحدة  
 الفلاسفة وأهل  
 الوحدة أضعف  
 من وجوه

وهم قد عطّلوا الصانع عن صفات الكمال ، بل وعطّلوه في الحقيقة عن الفعل ، وعطّلوا الحوادث عن محدث لها ، بل عطّلوا العالم عن الصانع ، فانهم لم يشبثوا الا وجوداً مطلقاً مجرداً لا يكون الا في الأذهان لا في الأعيان ، وجعلوا الحوادث تحدث بلا فاعل يوجب حدوثها ، وغايتهم أنهم يجعلون الفلك حيوانا يحدث تصوره وإرادته وحركاته ، وذلك هو سبب حدوث الحوادث ، والرب تعالى لم يحدث شيئاً من ذلك .

لكنهم يقولون هو علة تامة في الأزل للعالم بما فيه من الأجناس المختلفة والأمور الحادثة ، مع العلم الضروري بعد

التصور التام أن الواحد البسيط الذى قدّروه لا يوجد الا في  
الذهن ولا يصدر عنه شيء ، فان الواحد البسيط من كل وجه  
الذى لا صفة له ولا قدرة ولا فعل لا يُعقل وجوده في الخارج ،  
ولا يُعقل أنه يوجد عنه شيء : لا واحد ولا غير واحد ،  
ولا يوجد في العالم أثر<sup>(١)</sup> الا عن سببين لا عن واحد ، مع أن  
الواحد الموجود في العالم اذا قدّر مقدّر<sup>(٢)</sup> أثر عنه  
كالسخونة والبرودة فهو واحد له صفة وقدّر وفعل يقوم به ،  
وأما الواحد الذى قدّروه فانما هو شيء يقدره الذهن كما  
يقدر وجود خالقين وتسلسل المؤثرات ، / وكما يقدر رفع  
النقيضين مثل كونه لا موجودا ولا معدوما ، أو جمع النقيضين  
مثل كونه موجوداً معدوماً ، وكما يُقدّر عالمٌ بلا علم وقادرٌ  
بلا قدرة أو يُقدّر أن العلم هو العالم والقدرة هو القادر  
أو يقدر ترجيح أحد المتماثلين بلا مرجح أو يقدر حدوث  
الحوادث بلا محدث ، ووجود الممكنات التى تفتقر الى واجب  
بلا واجب ، وأمثال ذلك مما يقدره الذهن مع أنه ممتنع .

ص ٨٨

ووجه ثالث أن الواحد البسيط الذى فرضوه اذا قدّر  
وجوده في الخارج امتنع صدور المختلفات عنه بوسط أو غير  
وسط ، سواء قيل : ان الصادر الأول عنه واحد له ثلاث  
جهات أو قيل غير ذلك ، فان كل ما يقدرونه يستلزم صدور  
الأنواع المختلفة عن الواحد البسيط ، وان شئت قلت : صدور  
الكثرة عن الوحدة فالجمع بين صدور الكثرة عنه وكونه  
واحداً بسيطاً لا يصدر عنه الا واحد جمع بين المتناقضين .

(١) في الاصل : اثرا .

(٢) في الاصل : مدور .

واذا قيل : ان الكثرة حصلت في الصادر الأول كان القول فيها كالقول في الكثرة الصادرة عن المعلول الأول ، ان كانت أمورا وجودية لزم أن يصدر عن الواحد البسيط الذي لا يصدر عنه الا واحد أكثر من واحد ، وان كانت عدمية لزم أن يصدر عن الواحد البسيط الموصوف بالسلوب أمور موجودة مختلفة . فقولهم : الواحد لا يصدر عنه الا واحد مع صدور هذه المختلفات عن المبدع يقتضى انتفاء مذكروه من الوحدة أو انتفاء كون المختلفات صدرت عنه بوسط أو بغير وسط ، ولو لم يكن الا الفلک الثامن ذو الكواكب الكثيرة فانه ليس فوقه من العلل المختلفة ما يوجب كثرة الكواكب التي فيه عندهم ، وكذلك العقل العاشر في كثرة ماتحته من الأركان وغيرها .

وجه رابع / وهو انه اذا كان علة تامة أزليه لزم مقارنة معلوله له وكل ماسواه معلول له ، فيلزم أن لا يكون في الوجود حادث ، أو أن لا يكون للحوادث محدث ، وكلاهما معلوم الفساد بالضرورة .

وان قيل : تخلف عنه بعض الحوادث لوقوفه على حادث قبله .

قيل : والقول في الحادث الأول كالقول في الثاني ، يمتنع اذا كان علة موجبا بذاته أن يتخلف عنه شيء ، أو أن يكون اقتضاؤه موقوفا على حدوث حادث الا اذا كان هناك غيره ، كما يقولون في العقل الفعال : انه عام الفيض لكن فيضه متوقف على استعداد القوابل ، وهذا ممتنع ممن صدر عنه كل شيء ولا يوقف ابداعه على غير ذاته أصلاً ، فان هذا لا يجوز أن يتراخى عنه شيء من فيضه ، وان تراخى عنه شيء



من فيضه لم تكن نفس ذاته هي الموجبة لفيضه ، بل لايد من آخر ينضم اليها .

واذا قيل : ذاته تحدث شيئا بعد شيء ، فانه لا يمكن احداث المحدثات جميعا .

قيل : فهذا ينقض قولكم لأن من أحدث شيئا بعد شيء لم يكن موجبا بذاته في الأزل لشيء ، بل يكون كلما صدر عنه حادث وان كانت أفعاله دائمة شيئا بعد شيء فليس فيها واحد قديم ، وكذلك مفعولاته بطريق الآولى ، فان المفعول تابع للفاعل ، فلا يكون في أفعاله ولا مفعولاته شيء قديم وان كانت دائمة لم تنزل ، فان دوام النوع وقدمه ليس مستلزما قدم شيء من الأعيان ، بل ذلك مناقض لقدم شيء منها ، اذ لو كان فيها واحد قديم لكان ذلك الفعل المعين هو القديم ، ولم تكن الأفعال المتوالية هي القديمة . والشيء الذى من شأنه أن يكون متواليا متعاقبا كالحركة والصوت يمتنع قدم شيء من أجزائه ودوام شيء من أجزائه وبقاء شيء من أجزائه ، وان قيل انه دائم قديم / باق أى نوعه هو الموصوف بذلك .

ص ٨٩

وأیضا فقولهم باطل على تقدير التقيضين ، فيلزم بطلانه في نفس الأمر . وذلك أنه اما أن يمكن دوام الحوادث ، وهو قولهم بوجود حوادث لا أول لها ، واما أن لا يمكن ، فان لم يمكن كما يقوله كثير من أهل الكلام لزم أن يكون لجنس الحوادث أول ، ولزم أن ما لا يخلو عن الحوادث أن يكون حادثا ، فيلزم حدوث العالم . وان أمكن دوام الحوادث أمكن أن يكون هذا العالم الذى خلقه الله في ستة أيام مسبوقا بحوادث قبله ، فلا يجوز القول بقدمه .

وأیضا فإذا أمكن دوام الحوادث لزم دوام أحداث المحدث لها ، وأن يكون محدثاً لها شيئاً بعد شيء . والعلة الثامة الأزلية التي یقارنها معلولها لا یفعل شيئاً بعد شيء ، فان ذلك یناقض مقارنة معلولها لها .

وأیضا فالأثر اما أن یجب مقارنته للمؤثر التام المستجمع لجميع شروط التأثير ، واما أن یجوز تراخیه عنه ، فان جاز تراخیه عنه أمكن كون المؤثر التام ثابتاً في الأزل ، والعالم حادث عنه بعد ذلك ، وهذا یبطل أصل حجتهم ، ثم هذا یستلزم الترجیح بلا مرجح والحدوث بلا سبب ، فانه اذا كان المؤثر حال أن یفعل وقبل أن یفعل على السواء من غیر اختصاص احدى الحالتین بوجه من الوجوه كانت الحالات سواء ، وحينئذ فكونه یفعل في أحدهما ولا یفعل في الآخر ترجیح للفعل بلا مرجح ، وهذا ممتنع في بديهة العقل ، وهو یسد باب اثبات الواجب القديم الخالق .

وان وجب مقارنة الأثر للمؤثر التام لزم من ذلك أن یكون كل ما حدث في الوجود لم یحصل مؤثره التام الا مقارنا له ، وحينئذ یكون المؤثر التام صارمؤثراً بعد أن لم یكن ، ویكون الأثر مفتقراً الى مؤثر تام مقارن له ، والتسلسل ممتنع في أصل / كون المؤثر مؤثراً وتام كونه مؤثراً كما تقدم ، فانه اذا كان لا یوجد تمام المؤثر في هذا حتی یوجد تمام المؤثر في هذا المؤثر ، ولا یوجد تمام المؤثر في هذا حتی یوجد تمام المؤثر في هذا ، لزم أن لا یوجد شيء من تمام المؤثرات ، كما إذا قيل : لا یوجد هذا المؤثر حتی یوجد هذا المؤثر ، فإن هذا غایته تقدير أمور معدومة متعاقبة ، وتعاقب المعدومات وكثرتها ، وتقدير عدم

ط ٨٩

تناهيتها لا يقتضى أن يكون فيها شيء موجود ، وإذا كان كذلك فلا بد أن ينتهى الى من هو مؤثر بنفسه ، لا يتوقف تأثيره على غيره ، وان جاز أن يصير مؤثراً لهذا بعد أن يصير مؤثراً لهذا إذا كان لا يفتقر في ذلك الى غيره ، وحينئذ فيكون المؤثر التام لكل المحدث عند وجود ذلك المحدث ، وإذا كان بنفسه صار مؤثراً تاماً فيها ، ويمتنع أن يكون مؤثراً تاماً الا عند وجود الأثر المحدث ، امتنع أن يكون لشيء من المحدثات مؤثر تام في الأزل .

وإذا كان العالم لا يخلو عن الحوادث ، والمؤثر التام لا يكون لشيء من الحوادث في الأزل ، امتنع أن يكون للعالم مؤثر تام في الأزل ، فان وجود الملزوم بدون اللازم محال ، وليس الأزل وقتاً محدوداً ، بل هو عبارة عن الدوام الماضى الذى لا ابتداء له ، الذى لم يسبق بعدم ، الذى مازال ، وإذا امتنع أن يكون تمام التأثير لشيء من الحوادث ، أو ملزوم الحوادث ، أزلياً ، امتنع أن يكون شيء من الحوادث أو ملزوم الحوادث أزلياً . وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا التنبيه على أصل أقوال هؤلاء أهل الوحدة ، خلاصة ما سبق الذين يدعون التحقيق (١) ، وأنهم تعدوا مراتب الأمم كلهم ، حتى الأنبياء وغيرهم ، كابن عربى وابن سبئين وأمثالهما . الكلام على ابن وكان ابن سبئين أحذق بالفلسفة ، وابن عربى أحذق <sup>عربى</sup> وابن سبئين بالتصوف ، وأظهر انتساباً الى الاسلام (٢) . / ولهذا (٣) كان <sup>عربى</sup> من ٩٠

(١) كتب في هامش الاصل : مطلب اهم جدا .

(٢) كتب في اسفل الصفحة : قبول بحسب الطاقة .

(٣) في اعلى الصفحة الي اليسار كتب « عاشور » والظاهر انه

اشارة الى اول الكراس العاشر .

منتهى ابن عربى دعواه أنه كان خاتم الأولياء ، وأن خاتم الأولياء أعلم بالله من خاتم الأنبياء ، وأن الأنبياء يستفيدون منه العلم بالله ، فزاعى كون النبی صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين في الصورة وإن كان في الحقيقة قد ادعى ما هو أعظم من مرتبة خاتم النبيين .

وأما ابن سبعين فعلم أن هذه منافقة ظاهرة الفساد لا تخفى الا على أجهل الناس ، فكان يقول : لقد زرب ابن أمنة حيث قال : لا نبى بعدى . وكان يطمع أن يصير نبياً ، وذكروا أنه جدّ غار حراء لينزل عليه فيه الوحي ، كما يجيء بعض الناس يجدد بعض معابد المشايخ ليُفتح عليه كما فتح عليه . وكل من هذين في كثير من كلامه يعظم النبي صلى الله عليه وسلم تعظيماً بليغاً ، لكن قد تكون أحوالهم مختلفة ، وقد يكون ذلك نفاقاً ، وقد يكونون معظّميه على ما سواه ومعظّمى أنفسهم عليه ، كما كان ابن هود لما سلك هذه السبيل وأراد أن يظهر بأمر أعظم مما ظهرت به الأنبياء فكان يتكلم على الانبياء الثلاثة أصحاب الملل الذين هم موسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم ، ثم جعل الرابع المنتظر أعظم من هؤلاء الثلاثة ، ويرجو أن يكون هو ذلك الرابع أو يصرّح بذلك ويقول على طريقة الفلاسفة : موسى في الجسم ، وعيسى في النفس ، ومحمد في العقل (١) أو يقول : سبحان الله لموسى ، والحمد لله لعيسى ، ولا اله الا الله لمحمد ، والله أكبر لهذا الرابع المنتظر . ويقول : موسى له علم اليقين ، وعيسى له عين اليقين ، ومحمد له حق اليقين ، وهذا الرابع له حقيقة حق

الكلام عن  
ابن هود

(١) كذا بالأصل ، ويبدو ان العبارة ناقصة ، ولعل تمامها :  
والمنتظر في الروح .

اليقين . والرابع هو صاحب الوجود الواجب ، وهو «الاحاطة» عندهم .

ولهذا أمر ابن سبعين أن ينقش على قبره « صاحب نقش  
فص خاتم الاحاطة » ، والاحاطة عندهم هي الوجود المطلق  
المجرد الذي لا يتقيد بقيد ، وهو الكلى الذي لا يتقيد بايجاب  
ولا امكان ، ثم بعده الوجود / الذي يصدق على الواجب  
والممكن ، أو الذي لا يصدق على واحد منهما ، فان المطلق  
لا بشرط يصدق عليهما ، والمطلق بشرط الاطلاق لا يصدق  
على واحد منهما .

وكان قد اجتمع بى حذاق هؤلاء لما أظهروا محنة أهل  
السنة لينصروا طريقهم واستمانوا في الظاهر بمن يوافقهم  
على نفى الصفات : اما نفى ~~ع~~ الله على خلقه وصفاته  
الخبرية ، أو نفى الصفات مطلقا ونفى الأفعال والكلام ونحو  
ذلك من مذاهب الجهمية ، فانهم انما يتظاهرون بقول معتزلة  
الأشعرية النافين للصفات الخبرية ولفسیرها ، ويقول (١)  
متفلسفة الأشعرية نفاة الصفات مطلقا ، كما ان الباطنية  
القرامطة انما يتظاهرون بالتشيع .

ولهذا كان ابن سبعين يقول للشيخ الجليل تقى الدين  
الحوراني - الذى كان بمكة مجاوراً ، وكان من أهل العلم  
والدين ، وكان يتناقض ابن سبعين ويرد عليه - قال له : انما  
أنت تبغضنى لأنى أشعري . فقال : لو كنت أشعريا لقبلك ،  
أو كما قال ، وهل أنت مسلم ؟ وهذا كما يقول القرمطى لأهل  
السنة : انما تبغضونى لأنى من الشيعة . فيقال له : لو كنت

---

(١) في الاصل : وتقول ، والصواب ما اثبتته .

من الشيعة لأكرمناك ، وهل أنت مسلم ؟ فان ما في أقوال الشيعة من الأقوال المخالفة للسنة هي الباب الذي دخل منه القرامطة الباطنية ، وما في أقوال المتكلمين من المعتزلة ، ومن وافقهم من الأشعرية ، من الأقوال التي تخالف السنة هي الباب الذي دخل منه هؤلاء الملاحدة الجهمية .

وكلام الملاحدة من الشيعة وأهل الكلام مقرون بكلام ملاحدة المتفلسفة . ولهذا كان عبد الرحمن بن مهدي (١) يقول : هما صفتان احذروهما : الرافضة والجهمية .

ولهذا انتصر هؤلاء بمن وافقهم على نفى علو الله على خلقه ص ٩١ ونفى الصفات الخبرية وغير ذلك مما يخالف / الكتاب والسنة مما دخل فيه من دخل من أهل الكلام الأشعرية وغيرهم ، كما ينتصر أولئك الملاحدة بالشيعة ، وكان مما سلط هؤلاء جميعا على النفي قصور المنتسبين الى السنة وتقصيرهم ، تارة بأن لا يعرفوا معاني نصوص الكتاب والسنة ، وتارة بأن لا يعرفوا النصوص الصحيحة من غيرها ، وتارة لا يردون ما يناقضها ويعارضها مما يسميه المعارضون لها العقلية .

ومعلوم أن العلم انما يتم بصحة مقدماته والجواب عن معارضاته ليحصل وجود المقتضى وزوال المانع .

وقد قال الامام أحمد رحمه الله : « معرفة الحديث والفقه فيه أحب الى من حفظه » . وكثير من المنتسبين الى السنة المصنفين فيها لا يعرفون الحديث ولا يفقهون معناه ، بل تجد

---

(١) هو ابو سعيد عبد الرحمن بن مهدي بن حسان العبدي البصري اللؤلؤي ، الحافظ الامام العلم ، من كبار محدثين . ولد سنة ١٢٥ وتوفي سنة ١٩٨ . انظر ما ذكرته عنه في (س) ٢/٢٧١

الرجل الكبير منهم يصنف كتاباً في أخبار الصفات أو في إبطال تأويل أخبار الصفات ، ويذكر فيه الأحاديث الموضوعة مقرونة بالأحاديث الصحيحة المتلقاه بالقبول ويجعل القول في الجميع واحداً . وقد رأيت غير واحد من المصنّفين في السنة على مذهب أهل الحديث من أصحاب مالك وأحمد والشافعي وغيرهم من الصوفية وأهل الحديث وأهل الكلام منهم يحتجون في أصول الدين بأحاديث لا يجوز أن يعتمد عليها في فضائل الأعمال ، فضلاً عن مسألة فقه ، فضلاً عن أصول الدين .

والأئمة كانوا يروون ما في الباب من الأحاديث التي لم يعلم أنها كذب من المرفوع والمسند والموقوف وأثار الصحابة والتابعين ، لأن ذلك يقوّى بعضه بعضاً كما تُذكر المسألة من أصول الدين ويذكر فيها مذاهب الأئمة والسلف .

فثمّ أمور تُذكر للاعتماد ، وأمور تُذكر للاعتضاد ، وأمور تُذكر لأنها لم يعلم أنها من نوع الفساد . ثم بعد المعرفة بالنصوص لا بد من فهم / معناها .

ظ ٩١

وكثير من المنتسبين إلى السنة وغيرهم ظنوا أن التأويل الذي لا يعلمه إلا الله هو معنى الكلام الذي أنزل القرآن لبيانه ، فصاروا يجعلون كثيراً من القرآن كلاماً خوطب به الناس وأنزل إليهم وأمروا بتلاوته وتدبره ، وهو كلام لا يفهم معناه ، ولا سبيل إلى معرفة مراد المتكلم به .

وقد يُحكى عن بعضهم أنه سُمِعَ كلامٌ لا معنى له في نفس الأمر ، كما حكى الرازي في «محولته» عمّن سماهم بعشوية أنهم قالوا : يجوز أن يتكلم الله بكلام ولا معنى به شيئاً ، لكن هذا القول لا أعرف به قائلاً ، بل لم يقل هذا أحد من طوائف المسلمين .

ولهذا كنا مرة في مجلس فجرت هذه المسألة ، فقلت : هذا لم يقله أحد من طوائف المسلمين ، وإن كان أحد ذكره فليس فيما ذكره حجة على إبطاله (١) : فقال بعض الذابيين عنه : هذا قالته الكرامية . فقلت : هذا لم يقله لا كرامى ولا غير كرامى ، ولا أحد من أهل المذاهب الأربعة ولا غيرهم ، وبتقدير أن يكون قولاً ، فإنما احتج (٢) على فسادِه بأن هذا عيب ، والعبث على الله محال . وهذه الحجة فاسدة على أصله (٣) ، لأن النزاع إنما هو في الحروف المؤلفة : هل يجوز أن ينزل حروفاً لا معنى لها ، والحروف عنده من المخلوقات . وعنده يجوز أن يخلق الله كل شيء ، لأن فعله لا يتوقف على الحكمة والمصلحة ، فليس فيما ذكره حجة على بطلان هذا . وإنما النزاع المشهور : هل يجوز أن ينزل الله تعالى ما لا يفهم معناه . والرازى ممن يجوز هذا في أحد قوليه ، ووافق من قال : إن التأويل لا يعلمه إلا الله ، مع قولهم : إن التأويل هو المعنى .

وأصل الخطأ في هذا أن لفظ « التأويل » مجمل يُراد به ما يؤول إليه الكلام ، فتأويل الخبر نفس المخبر عنه ، وتأويل أسماء الله وصفاته . نفسه المقدسة بمآلها من صفات الكمال ، ويراد بالتفسير التأويل ، وهو بيان المعنى المراد ، وإن / لم نعلم كيفيته وكنهه ، كما أننا نعلم أن في الجنة خمراً ولبناً وماءً وعسلًا وذهباً وحريراً وغير ذلك ، وإن كنا

الكلام من  
التأويل

ص ٩٢

(١) أى فليس فيما ذكره الرازى في الرد على هذا الكلام حجة على إبطاله .

(٢) أى احتج الرازى .

(٣) أى على أصل الرازى وهو أصل الأشاعرة .



لا نعرف كيفية ذلك ، ويُعلم أن كيفيته مخالفة لكيفية الموجود في الدنيا .

ويراد بلفظ التأويل : صرف اللفظ عن الاحتمال الراجع الى الاحتمال المرجوح ، وهذا لا يوجد الخطاب به الا في اصطلاح المتأخرين ، وأما خطاب الصحابة والتابعين فانما يوجد فيه الأولان . ولهذا قال أكثرهم ان الوقف على قوله : ( وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ) [ سورة آل عمران : ٧ ] بناء على أن التأويل هو ما استأثر الله بعلمه ، وهو الكيف الذي لانعلمه نحن . كما قال الامام مالك : « الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة (١) .

وكذلك سائر الأئمة قولهم مثل قول مالك ينفون علم الخلق بالكيف وعلمهم بالحكمة فلا يقولون في صفاته كيف ، ولا في أفعاله لم ، لأنهم لا يعلمون كيفية صفاته ولا ليمية أفعاله . وكثير من المتأخرين نفوا ثبوت ذلك في نفس الأمر ، لم ينفوا علم المخلوق به ، فالأولون يقولون : لا تجرى ماهيته في مقال ، ولا تخطر كيفيته ببال . ويقولون : منع الخلق أن يتفكروا في ماهية ذاته . كما يقول مثل ذلك أبو محمد بن أبي زيد (١) ،

---

(١) في الهامش امام هذا الموضع كتب ما يلي : كلام مالك .

(١) ابو محمد عبد الله بن ابي زيد عبد الرحمن النفاوى القيرواني امام المالكية في عصره ولد بالقيروان سنة ٣١٠ وتوفي بها سنة ٣٨٦ . قال الذهبي : كان على اصول السلف في الاصول ، لا يدري الكلام ولا يتأول ، له كتاب الرد على القدريّة ، واشهر كتبه الرسالة في اعتقاد اهل السنة . انظر ترجمته في : شذرات الذهب ١٣١/٣ ، الاعلام ٢٣٠/٤ - ٢٣١ .

والشريف أبو علي بن أبي موسى (١) ، وأبو الفرج المقدسي ، وغيرهم .

وگلام السلف كله موافق لقول هؤلاء ، كما في كلام عبد العزيز بن الماجشون نظير مالك بالمدينة (٢) ، قال : « أما بعد فقد فهمت ما سألت عنه فيما تتابعت الجهمية ومن خلقها في صفة الرب العظيم ، الذي فأت عظمته الوصف والتقدير ، وكلت الألسن عن تفسير صفته ، وانحسرت العقول دون معرفة قدره » الى أن قال : « فاما الذي لا يحول ولا يزول ولم يزل وليس له مثل ، فإنه لا يعلم كيف هو الا / هو فكيف يعرف ؟ » .

٩٢

والذين نازعواهم من المتأخرين قالوا : لا ماهية له فتجرى في مقال ، ولا كيفية له فتخطر ببال . والنزاع موجود في أصحاب الأئمة الأربعة .

---

(١) الشريف أبو علي محمد بن أحمد بن أبي موسى الهاشمي ، قاض من علماء الحنابلة ، ولد ببغداد سنة ٢٤٥ وتوفي بها سنة ٤٢٨ . انظر ترجمته في : طبقات الحنابلة ١٨٢/٢ - ١٨٦ وفيها ( ص ١٨٣ ) : « أن الله تعالى واحد ، لم تطكه الخسوافر فتكفيه ولم تدركه الابصار فتصفه ، ولم يخل من علمه مكان فيقع به التأين ، ولم يقدمه زمان فينطلق عليه التأوين ، ولم يتقدمه دهر ولا حين ، ولا كان قبله كون ولا تكوين ، ولا تجري ماهيته في مقال ، ولا تخطر كفيته ببال ، ولا يدخل في الامثال والاشكال » . وانظر ترجمته في : المنهج الأحمد في تراجم اصحاب الإمام أحمد للعليني ( عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن ) ٩٨ - ٩٥/٢ ( تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط ٠ المدني ، القاهرة ١٣٨٣/١٩٦٣ ) ، الأعلام ٢٠٥/٦ .

(٢) في الهامش امام هذا الموضع : « كان ابن الماجشون نظير مالك بالمدينة » . وأبو عبد الله العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون من أئمة الحديث توفي ببغداد سنة ١٦٤ . انظر ما ذكرته عنه في ( س ) ١٠٥/٢ ، ( د ) ٢٠٧/١ ت ٣ .

والمقصود هنا أن السلف كان أكثرهم يقفون عند قوله :  
( وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ) بناء على أن التأويل  
الذى هو الحقيقة التى (١) استأثر الله بعلمها لا يعلمها الا  
هو . وطائفة منهم كمجاهد وابن قتيبة وغيرهما قالوا : بل  
الراسخون يعلمون التأويل ، ومرادهم بالتأويل المعنى الثانى  
وهو التفسير ، فليس بين القولين تناقض في المعنى .

وأما التأويل بمعنى صرف اللفظ عن مفهومه الى غير  
مفهومه فهذا لم يكن هو المراد بلفظ التأويل في كلام السلف ،  
اللهم الا أنه اذا علم أن المتكلم أراد المعنى الذى يقال انه  
خلاف الظاهر جعلوه من التأويل الذى هو التفسير لكونه  
تفسيراً للكلام وبيانا لمراد المتكلم به ، أو جعلوه من النوع  
الآخر الذى هو الحقيقة الثابتة في نفس الأمر التى (٢)  
استأثر الله بعلمها لكونه مندرجاً في ذلك لا لكونه مخالفاً  
للظاهر .

وكان السلف ينكرون التأويلات التى تُخرج الكلام عن  
مراد الله ورسوله ، التى هى من نوع تحريف الكلم عن مواضعه ،  
فكانوا ينكرون التأويل الباطل الذى هو التفسير الباطل ،  
كما ننكر قول من فسر كلام المتكلم بخلاف مراده ، وقد  
ينكرون من التأويل الذى هو التفسير ما لا يُعلم صحته ،  
فننكر الشيء للعلم بأنه باطل أو لعدم العلم بأنه حق ،  
ولا ينكرون ترجمة الكلام لمن لا يحسن اللغة ، وربما أنكروا  
من ذلك ما لا يفهمه المستمع أو ماتضره معرفته ، كما ينكرون

---

(١) في الاصل : الذى .

(٢) في الاصل : الذى .

ص ٩٣  
تحديث الناس بما تعجز (١) عقولهم عن معرفته أو بما تضرهم معرفته ، كما قال علي عليه السلام : حدّثوا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون أتحبون أن يكذب الله ورسوله ! / وقال عبد الله بن مسعود : ما من رجل يحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الا كان فتنة لبعضهم .

وهذا قد تحمّله الباطنية على مذهب النفاة المعطّلة التي بينت فسادها ، والأمر على نقيض ذلك . فان قوله : أتحبون أن يكذب الله ورسوله ! دليل على أن ذلك قد قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لم يسكت عنه .

وهذا نظير الحديث المأثور : ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا أهل العلم بالله فاذا ذكره لم ينكره الا أهل الغرة بالله (٢) . فان هذا الحديث وان لم يكن ثابتاً فقد ذكره شيخ الاسلام (٣) وكما ذكره أبو حامد الغزالي ، وقال يحيى بن

---

(١) في الاصل : يعجز .  
(٢) ذكر الغزالي الحديث في كتاب احياء علوم الدين ٢١/١ ط .  
عيسى الحلبي ، القاهرة ١٣٧٧/١٩٥٧ ) وفيه : لا يعلمه الا أهل المعرفة بالله تعالى فاذا انطقوا به لم يجهله الا أهل الاغترار بالله تعالى .  
وعلق الحافظ العراقي في أسفل نفس الصفحة في كتابه « المغني عن حمل الاسفار في الاسفار في تخريج ما في الأحياء من الأخبار » بقوله : « ان من العلم كهيئة المكنون » الحديث : أبو عبد الرحمن المسلمي في الأربعين له في التصوف من حديث أبي هريرة باسناد ضعيف .

(٣) يقصد به ابن تيمية شيخ الاسلام الانصارى وسيفكره بعد قليل مصرحا باسمه . وهو أبو اسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الهروي الانصارى ، كان يدعى شيخ الاسلام ، وكان امام أهل السنة بهراة ، ويسمى خطيب العجم لتبحر علمه وفصاحته ونبله ، توفي سنة ٤٨١ .  
انظر ما ذكرته عنه في ( د ) ح ١ ص ٢٤٧ ت ٣ .

عمَّار (١) وصاحبه شيخ الاسلام أبو اسماعيل الأنصاري المذكور وغيرهما : ان هذا مثل أحاديث الصفات التي يضيق عنها من لم يسمعها عقله . وهؤلاء يردون على من حمل هذه الآثار على أقوال الباطنية ، كما يوجد شيء من ذلك في كلام أبي حامد وغيره ، فانه من المعلوم بالاضطرار لمن عرف نصوص الرسول أنه جاء بالاثبات لا بالنفي ، وأن الرسل جاءوا بإثبات الصفات لله على وجه التفصيل ، مع التنزيه العام عن التعطيل والتمثيل .

وانما جماع الشر تفريط في حق أو تعدى الى باطل ، وهو تقصير في السنة أو دخول في البدعة ، كترك بعض المأمور وفعل بعض المحظور ، أو تكذيب بحق وتصديق بباطل .

ولهذا عامة مايؤتى الناس من هذين الوجهين : فالمنتسبون الى أهل الحديث والسنة والجماعة يحصل من بعضهم ، كما ذكرت ، تفريط في معرفة النصوص أو فهم معناها أو القيام بما تستحقه من الحجة ودفع معارضها ، فهذا عجز وتفريط في الحق ، وقد يحصل منهم دخول في باطل : اما في بدعة ابتدعها أهل البدع وافقوهم عليها واحتاجوا الى اثبات لوازمها ، واما في بدعة ابتدعوها هم لظنهم أنها من تمام السنة كما أصاب / الناس في مسألة كلام الله وغير ذلك من صفاته .

---

(١) هو أبو زكريا يحيى بن عمار الشيبلي العجسباني الواعظ نزيل هراة ، كان بارعا في التفسير والسنة ، توفي سنة ٤٢٢ هـ . انظر ما ذكرته عنه في ( د ) ج ١ ص ٢٤٧ ت ٢ .

ومن ذلك أن أحدهم يحتج بكل ما يجده من الأدلة السمعية وان كان ضعيف المتن والدلالة ، ويدع ما هو أقوى وأبين من الأدلة العقلية ، أما لعدم علمه بها ، وأما لنفوره عنها ، وأما لغير ذلك ، وفي مقابلة هؤلاء من المنتسبين الى الاثبات ، بل الى السنة والجماعة أيضا ، من لا يعتمد في صفات الله على أخبار الله ورسوله ، بل قد عدل عن هذه الطريق وعزل الله ورسوله عن هذه الولاية ، فلا يعتمد في هذا الباب الا على ما ظنه من المعقولات ، ثم هؤلاء مضطربون في معقولاتهم أكثر من اضطراب أولئك في المنقولات ، تجد هؤلاء يقولون : انا نعلم بالضرورة أمرا ، والآخرون يقولون : نعلم بالنظر أو بالضرورة ما يناقضه ، وهؤلاء يقولون : العقل الصريح لا يدل الا على ما قلناه ، والآخرون يناقضونهم في ذلك .

ثم من جمع منهم بين هذه الحجج أداه الأمر الى تكافؤ (١) الأدلة ، فيبقى في الحيرة والوقف ، أو الى التناقض ، وهو أن يقول هنا قولا ويقول هنا قولا يناقضه ، كما تجده من حال كثير من هؤلاء المتكلمين والمتفلسفة (٢) ، بل تجد أحدهم يجمع بين النقيضين أو بين رفع (٣) النقيضين ، والنقيضان اللذان هما الاثبات والنفي لا يجتمعان ولا يرتفعان ، بل هذا يفيد صاحبه الشك والوقف فيتردد بين الاعتقادين المتناقضين الاثبات والنفي ، كما يتردد بين الارادتين المتناقضتين .

وهذا هو حال حذاق هؤلاء كآبى المعالى وأبى حامد والشهرستاني والرازي والآمدى . وأما ابن سينا وأمثاله

(١) في الاصل : تكافؤ .

(٢) في الاصل : والفلسفة .

(٣) في الاصل : دفع .

فأعظم تناقضاً واضطراباً . والمعتزله بين هؤلاء وهؤلاء في التناقض والاضطراب .

٩٤ / وسبب ذلك جعل مالميس بمعقول معقولا لاشتباه الأمر ودقة المسائل ، والا فالمعقولات الصريحة لا تتناقض ، والمنقولات الصحيحة عن المعصوم لا تتناقض .

وقد اعتبرت هذا في عامة ما خاض الناس فيه من هذه الأمور ، دقيقها وجليلها ، فوجدت الأمر كذلك ، ولا حول ولا قوة الا بالله . وقد يُشكل الشيء ويشتبه أمره في الابتداء ، فإذا حصل الاستمانة بالله واستهداؤه ودعاؤه والافتقار اليه ، أو سلوك الطريق الذي أمر بسلوكها (١) هدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه ، والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم .

ولم يكن في سلف الأمة وأئمتها من يرد أدلة الكتاب ولا السنة على شيء من مسائل الصفات ولا غيرها ، بل ينكرون على أهل الكلام الذين يعدلون عمّا دل عليه الكتاب والسنة الى ما يناقض ذلك ، ولا كانوا ينكرون المعقولات الصحيحة أصلاً ولا يدفعونها ، بل يحتجون بالمعقولات الصريحة كما أرشد اليها القرآن ودل عليها . فعامة المطالب الالهية قد دل القرآن عليها بالأدلة العقلية والبراهين اليقينية ، كما قد بسط الكلام فيه في غير هذا الموضع .

ولكن طائفة من أهل الكلام والفلسفة ظنوا أن دلائل القرآن انما هي مجرد أخباره ، فيتوقف على العلم بصدق

---

(١) بسلوكها : كذا بالاصل ، لان الطريق يذكر ويؤنث ، والاولى ان يقال : بسلوكه .

المخبر ، وهذا من بعض ما فيه من الأدلة ، ولكن قيه الارشاد والبيان للأدلة التي يُعلم بالمقل دلالتها على المطلوب ، فهي أدلة شرعية عقلية . وغالب ما في القرآن من هذا الباب ، ولكن هذا ليس موضع بسط ذلك ، ولكن المقصود هنا التنبيه على حال هؤلاء أهل الاحاطة القائدين بالوجود المطلق . ولما اجتمع بي بعض حذّاقهم وعنده أن هذا المذهب هو غاية / التحقيق الذي ينتهي اليه الأكملون من الخلق ، ولا يفهمه الا خواصهم ، وذكر أن الاحاطة هو الوجود المطلق . قلت له : فأنتم تثبتون أمركم على القوانين المنطقية ، ومن المعروف في قوانين المنطق أن المطلق لا يوجد في الخارج مطلقا ؛ بل لا يوجد الا معينا ، فلا يكون الوجود المطلق موجوداً في الخارج . فبهت ثم أخذ يفتش لعلّه يظفر بجواب ، فقال : نستثنى الوجود المطلق من الكليات . فقلت له : غلبت ، وضحكت لظهور فساد كلامه .

وذلك أن القانون المذكور لو فُرّق فيه بين مطلق ومطلق لفسد القانون ، ولأن هذا فرق بمجرد الدعوى والتحكم ، ولأن ما في القانون صحيح في نفسه وان لم يقولوه ، وهو يعم كل مطلق ، فانا نعلم بالضرورة أن الخارج لا يكون فيه مطلق كلي أصلا ، أما المطلق بشرط الاطلاق مثل الانسان المسلوب عنه جميع القيود الذي ليس هو واحداً ولا كثيراً ، ولا موجوداً ولا معدوماً ، ولا كلياً ولا جزئياً فهذا لا يكون في الخارج الا انسان موجود ، ولا بد أن يكون واحداً أو متعدداً ، ولا بد أن يكون معيناً جزئياً .

واذا قيل : ان هذا في الذهن ، فالمراد به أن الذهن يقدره ويفرضه ، والا فكونه في الذهن تقييد فيه ، لكن الذهن



يفرض أمورا ممتنعة لا يمكن ثبوتها في الخارج ، والمطلق من هذه الممتنعات سواء كان انساناً أو حيواناً أو وجوداً أو غير ذلك ، بل الوجود المطلق بشرط الاطلاق أشد امتناعاً في الخارج ، فانه يمتنع أن يكون وجوداً لا قائماً بنفسه ولا بغيره ، ولا قديماً ولا محدثاً ، ولا جوهرأ ولا عرضاً ، ولا واجباً ولا ممكناً . ومعلوم أن هذا لا يتصور وجوده في الخارج .

وابن سينا وأتباعه لما ادّعوا أن واجب الوجود هو المطلق الرد على ابن بشرط الاطلاق لم يمكنهم أن يجعلوه مطلقاً عن الأمور <sup>سينا في قوله</sup> السلبية والاضافية ، / بل قالوا : وجود مقيد بسلوب الوجود هو <sup>ان واجب</sup> واضافات ، لكنه ليس مقيداً بقيود ثبوتية ، وقد يُعبّر عن قولهم بأنه الوجود المقيّد بكونه غير عارض لشيء من الماهيات. <sup>المطلق بشرط الاطلاق</sup> وهذا تعبير الرازي وغيره عنه ، لكن هذا التعبير مبني على أن وجود غيره عارض لماهيته ، وهو مبني على أن ماهية الشيء في الخارج ثابتة بدون الشيء الموجود في الخارج . وهذا أصل باطل لهم ، فاذا عبّر عنه بهذه العبارة لم يفهم كل أحد معناه ، وأما اذا عبّر عنه بالعبارة التي يعلمون هم أنها تدل على مذهبهم بلا نزاع انكشف مذهبهم .

واذا قالوا : هو الوجود المقيد بقيود سلبية ، كان في هذا أنواع من الضلال .

منها : أنهم لم يجعلوه مطلقاً ، فان كونه مقيداً بقيود سلبية أو اضافي نوع تقييد فيه ، وهذا القيد لم يجعله أحق بالوجود بل جعله أحق بالعدم . ومعلوم أن الوجود الواجب أحق بالوجود من الوجود الممكن ، فكيف يكون أحق بالعدم من الممكن ؟!

وذلك أنهم يقسمون الكلي ثلاثة أقسام : طبيعى ، ومنطقى ، وعقلى . فالأول هو المطلق لا بشرط أصلا ، كما اذا أخذ الانسان مجردا والجسم مجردا ولم يقيد بقيد ثبوتى ولا سلبى ، فلا يقال : واحد ولا كثير ، ولا موجود ولا معدوم ، ولا غير ذلك من القيود .

والثانى : وصف هذا بكونه عاما كليا ونحو ذلك ، فهذا هو المنطقى .

والثالث مجموع الأمرين ، وهو ذلك الكلي مع اتصافه بكونه عاما كليا ، فهذا هو العقلى .

وهذان لا يوجدان الا في الذهن باتفاقهم ؛ الا على رأى من يقول بالمثل الأفلاطونية .

وأما الأول فيقولون : انه يوجد في الخارج ، ولكن التحقيق أنه لا يوجد كليا ، ولا يوجد الا معينا ، والتميين لا ينافية ، فانه يصدق على المعين وعلى غير المعين ، وعلى الدهنى والخارجى ، / فهو يفيد وجوده في الخارج جزئيا (١) .

ط ٩٥

وانما يفيد كونه كليا فانما يتصوره الذهن ويقدره وهو كلى لشموله جزئياته وعمومه لها ، كما يقال في اللفظ : انه عام لعمومه لأفراده ، والا فهو في نفسه شيء معين قائم بمحل معين ، فهو جزئى باعتبار ذاته ، كما أن اللفظ العام الكلي هو باعتبار نفسه ومحله لفظ خاص معين ، وبهذا التفسير يزول ما يعرض من الشبهة في هذا المكان للرازى وأمثاله .  
والمقصود هنا أن المطلق بشرط الاطلاق عن القيود

---

(١) فى الأصل : جزئى .

الثبوتية والعدمية لا وجود له الا في الذهن . والمجوزون  
للمثُل الأفلاطونية - مع أن قولهم فاسد - فانهم لا يقولون :  
ان الماهيات الكلّيات مجردة عن كل قيد ، بل يقولون : هي  
موجودة لا معدومة ولكنها مجردة عن الأعيان المحسوسة .  
وقول هؤلاء معلوم الفساد عند جماهير العقلاء ، فكيف  
بإثبات أمر مطلق مجرد عن كل قيد سلبي وثبوتى ؟! ثم من  
المعلوم أن المقيد بالقيود السلبية دون الثبوتية أوّل بالعدم  
عن المقيد بسلب النقيضين ، فان المقيد بسلب النقيضين ليس  
امتناع العدم أحق به من امتناع الوجود ، بل هو ممتنع  
الوجود كما هو ممتنع العدم ، فلا يُقال هو موجود ولا يقال  
هو معدوم .

وأما المقيد بالقيود السلبية فالعدم أحق به من الوجود ،  
فانه معدوم ليس بموجود ، وهو يفيد كونه معدوماً ممتنع  
الوجود ليس ممتنع العدم ، بل هو واجب العدم ممتنع  
الوجود . ومعلوم أن هذا أعظم مناقضة للوجود ، فضلاً عن  
الوجود الواجب مما هو يقال فيه انه ممتنع الوجود وممتنع  
العدم ، فان هذا يناقض الوجود كما يناقض العدم ، وذاك  
يناقض العدم دون الوجود ، وما ناقض الشيء دون نقيضه  
فهو أعظم مناقضة / مما ناقضه وناقض نقيضه ، فعدوك  
وعدو عدوك أقل مضارة لك من عدوك الذى ليس بعدو  
عدوك ، فان هذا يضر من كل وجه وذاك يضر من وجه  
وينفع من وجه .

ولهذا كان قول من لم يصف الرب الا بالصفات السلبية  
أعظم مناقضة لوجوده ممن لم يصفه لا بالسلبات  
ولا بالثبوتيات . فقول هؤلاء المتفلسفة كابن سينا وأمثاله ،

الذين يجعلونه مقيدا بالأمور السلبية والاضافة دون الثبوتية  
أبلغ في التعطيل ممن يقول لا يقيد لا بأمور سلبية ولا ثبوتية ،  
فاذا قالوا : هو الوجود المقيد بالسلب العام بحيث يسلبون عنه  
كل أمر ثبوتى ، فقد جمعوا بين النقيضين . فحقيقة قولهم :  
هو موجود ليس بموجود ، هو واجب الوجود ممتنع الوجود .  
وأولئك اذا قالوا : ليس بموجود ولا معدوم ، فقد رفعوا  
النقيضين ، ولكن أولئك يرفعون الأمور المتناقضة جميعها  
من الجانبين ، فيقولون : لا حى ولا ميت ، ولا عالم ولا جاهل .  
وهؤلاء لا يرفعون جميع الأمور الثبوتية ، ولا يشبثون الا  
وجوداً مجرداً مسلواً عنه كل أمر ثبوتى ، لا يشبثون من الأمور  
الثبوتية بقدر ما ينفونه من الأمور العدمية ، فكانوا أدخلوا  
في العدم من هذا الوجه ، وان كانوا يتناقضون اذا قالوا :  
معقول وعاقل وعقل ، ولذيد وملتذ ولذة ، وعاشق وممشوق  
وعشق ، فانهم يشبثون معانى متعددة وجودية ، ثم يجعلونها  
أموراً عدمية .

ومنها أنه اذا كان مقيداً بقيد سلبى أو اضافى كان مشاركاً  
لغيره في مسمى الوجود ممتازاً عنه بالقيد السلبية ، والأمور  
السلبية لا تميز / بين مشتركين سواء سُمى فصلاً أو خاصية ،  
بل متى كان المميز بين المشتركين في الوجود أمراً سلبياً فلا  
يتضمن ثبوتاً ، فلم يحصل به تمييز ، فهم مضطرون الى أحد  
أمرين : اما رفع الامتياز بالكلية فيبقى وجوداً مطلقاً لا يمتاز  
لا بثبوت ولا عدم ، فلا تبقى له حقيقة ، واما التمييز بأمور  
ثبوتية . فتبين أنه لابد من حقيقة تخصه ليست هى الوجود  
المطلق .

ظ ٩٦

وأهل الاحاطة ان فسروا الوجود الاحاطى بالوجود

مود لمناقشة  
أهل الاحاطة

المطلق المجسّد عن الاثبات والنفي فهو أبلغ في التعميل من قول ابن سينا من بعض الوجوه ، حيث كان مذكروه يمتنع أن يكون موجوداً أو معدوماً لرفعهم النقيضين من جميع الجهات . وابن سينا جمع بين النقيضين من بعض الوجوه . ورفع النقيضين من كل وجه ابلغ في النفي من رفع النقيضين من بعض الوجوه ، وقوله أبلغ في التعميل من جهة أخرى ، من جهة أن الأمور العدمية التي قيّده بها أمور كثيرة جدا ، ولم يثبت من الناحية الأخرى الا وجوداً مجرداً لا حقيقة له . وهذا قول الباطنية كأبي يعقوب اسحق بن أحمد السجستاني صاحب « الأقاليد الملوكوتية » و « الافتخار » وغيرهما (١) فانهم ينفون عنه الثبوت والانتفاء ، وهو معلوم الفساد بالاضطرار كما تبين .

وقولهم : يستثنى الوجود من الأمور المطلقة ، هو بالعكس أخرى ، فان الوجود المطلق يعم كل شيء ، فهو أعم للأمور الموجودات كسائر الأسماء العامة ، مثل الشيء والثابت والحق والحقيقة والماهية والذات ونحو ذلك . فهذه أعم الكليات وأوسع المطلقات ، فمتى جوّز الانسان أن يكون هذا المطلق

---

(١) سبق ذكره في ص ٢٧٦ . وهو أبو يعقوب اسحاق بن أحمد السجستاني أو السجزي المعروف ببندانة ، من أشهر علماء الاسماعيلية وفلاسفتهم ، ومن أكبر دعائهم ، وكان اليد اليمنى لأبي عبد الله محمد بن أحمد النسخي داهية أهل ما وراء النهر . صنف أبو يعقوب مصنفات كثيرة منها كتاب « أساس الدعوة » وكتاب « تأويل الشرائع » وله كتب مخطوطة ( في مكتبة الدكتور محمد كامل حسين ) . وقد عاش أبو يعقوب في بخارى ومات مقتولا سنة ٣٣١ ، انظر : الفرق بين الفرق ، ص ١٧٠ ، طائفة الاسماعيلية ، ص ١٤٩ ، ١٨١ ، تاريخ الاسلام لحسن ابراهيم حسن ٥٧٥/٤ ( الطبعة الاولى ) .

ثابتاً في الخارج بشرط الاطلاق ، بحيث يكون وجود ذلك الوجود لا قائم بنفسه ولا قائم بغيره ، ولا قديم ولا محدث ولا واجب ولا ممكن ، ولا خالق ولا مخلوق ، ولا واحد ولا متعدد ، ولا جوهر ولا عرض ، ولا صفة ولا موصوف ، ولا ثابت/ولا منتفى - كان هذا مع ما فيه من مكابرة العقل وجحد الضروريات مسوغاً تجويز مثل ذلك فيما هو أخص من الوجود ، فإن الخطر فيه أهون ، فإن ما انتفى عن المطلق العام انتفى عن المميّن الخاص ، فما انتفى عن الموجود انتفى عن الجسم والحيوان والانسان ، وليس ما انتفى عن الخاص يجب نفيه عن العام ، فليس ما انتفى عن الانسان من كونه ليس حماراً ولا بهيمة يجب نفيه عن الموجود مطلقاً . فاذا جوّز هؤلاء المخدولون في عقلهم ودينهم أن يكون الموجود ثابتاً في الخارج ، مع وصفه بهذه السلوب الجامعة للمتناقضات كان تجويز ذلك فيما هو أخص من الوجود أولى وأحرى .

ص ٩٧

وقال لي رجل من أعيانهم : بلغنا أنك ترد على الشيخ عبد الحق (١) ، نحن نقول ان الناس ما يفهمون كلامه ، فان كنت تشرحه لنا وتبين فساده قبلنا والا فلا .

فقلت له : نعم ، أنا أبين لك مراده من كتبه كالبُد والاحاطة والفقرية وغير ذلك .

فقال : عندنا الكتاب الخاص الذي يسمى «لوح الاصاله» وهو سر السر ، وهو الذي نطلب بيانه ، ولم أكن رأيت ، فذهب وجاء به ، ففسرته له حتى تبين مراده ، وكتب أسئلة

(١) وهو ابن سبعمين .

سألني عنها تكلمت فيها على أصل قولهم وقول ابن عربي وابن سينا ومن ضاهى هؤلاء ، وبينت له أن أصل قولهم يرجع الى الوجود المطلق ، ثم بينت له أن المطلق لا يكون الا في الأذهان لا في الأعيان . وكان له فضيلة ، فلما تبين له ذلك أخذ يصنف في الرد عليهم ، وذهب الى شيخ كبير منهم فقال له : بلغني أنك جرّى بينك وبين فلان كلام . قال : نعم . قال : أى شيء قال لك ؟ قال : فقال لى : آخر أمركم ينتهى الى الوجود المطلق . قال : جيد . قال : بأى شيء يرد (٢) ذلك ؟ قال : المطلق انما هو في الأذهان لا في الأعيان . فقال آخرَب بيوتنا وقلّع أصولنا ، هذا ونحوه .

فيقال في هذا : أما المطلق لا بشرط فهو الذى يصدق / ط ٩٧  
على الأعيان وهو الذى يسمى الكلى الطبيعى ، فاذا قيل : انسان لا بشرط كونه واحداً ولا كثيراً ، ولا بشرط كونه موجوداً ومعدوماً فهذا يوجد في الخارج معيناً مقيّداً ، ومن ظن أنه يوجد كلياً في الخارج فقد غلط ، وانما يوجد في الخارج جزئياً معيناً فهو كلى في الذهن ، وأما في الخارج فلا يوجد الا جزئياً ، وسمى كلياً كما يُسمى الاسم عاماً ، والمعنى الذى في النفس عاماً لشموله الأفراد الثابتة في الخارج ، لا لأنه في حال وجوده في الخارج يكون عاماً أو مطلقاً فان هذا ممتنع ، فليس في الخارج الا ماله حقيقة تخصه لا عموم فيها ولا اطلاق .

والمنطقيون يقولون : الكلى سواء كان جنساً أو فصلاً

---

(٢) في الأصل : ترد .

أو نوعا أو خاصة أو عرضا عاما له ثلاثة اعتبارات : طبيعى ومنطقى ، وعقلى . فالطبيعى هو المطلق لا بشرط الذى لا تُقيد فيه الحقيقة بقيد أصلا لا ثبوتى ولا سلبى . ثم أصحاب « المثل الأفلاطونية » يزعمون أن هذه الكليات ثابتة في الخارج دائما أزلية بدون أعيانها . وأرسطو وأتباعه ينكرون ذلك ويقولون : لا يوجد الا مع الأعيان .

والتحقيق أنه ليس لها وجود في الخارج منفصل عن وجود الأعيان . ومن قال : المطلق جزء من المعين كما يقولون : الانسان جزء من هذا الانسان وأرادوا بذلك تركيبا في الخارج من المطلق والمعين فهذا غلط ، وإن أرادوا أن الانسان هذا المعين في الخارج هو الذى كان كليا في النفس فهذا صحيح . وقولنا : هذا الانسان ، بمنزلة قولنا : الرجل العالم والحيوان الناطق ، وذلك يفيد اتصاف المعين بصفتين أحدهما أنه حيوان والأخرى أنه ناطق ، والحياة والنطق صفتان قائمتان به ليسا جزأين تركَّب منهما في الخارج . وكذلك قولنا : هذا الانسان ، يفيد أن المعين / موصوف بالاشارة اليه وبالانسانية ، وقد بُسُط هذا في غير هذا الموضع .

٩٨ -

قالوا : فهذا هو الكلى الطبيعى . والمنطقى هو كون هذا الكلى يوصف بالعموم والكلية . والعقلى هو ما تركَّب منهما ، وهو الانسان المقيّد بقيد كونه كليا ، وهذا ليس له وجود الا في الذهن باتفاقهم ، الا ما يحكى عن الأفلاطونية .

ثم هذا الانسان المقيّد بكونه كليا لا تدخل فيه المعينات لأنها ليست كليا ولا يصدق على زيد وعمرو أنه انسان كلى ،



\* فانه لا يصدق عليها مع كونه كلياً ، وانما يصدق عليها مع سلب الكلية واذا كانت عامة مشتركة . وفيل ان مورد التقسيم مشترك بين الأقسام ، وقيل ان العموم صادق على الأنواع والأشخاص ، فالعموم ليس هو الكلى الطبيعى : فان العموم لا يكون (١) الا ما يتصف بالكثرة القابلة للمقسمة ولمدتها ، وهذا ليس هو الطبيعى . بل العموم هو الكلى العقلى وذلك متناول للأنواع والأشخاص وهو صادق عليها ، ولكن حال تناوله للأعيان (٢) لا يكون كلياً ، كما يقال ان الكلى الطبيعى موجود في الخارج مع أنه حال وجوده في الخارج لا يكون كلياً ، ولكن ما كان مطلقاً وكلياً في الذهن [ لا يكون ما في الخارج مماثلاً له من كل وجه بل يكون ما في الخارج ] (٣) معيناً . وكذلك سائر ما في الذهن اذا قيل : انه موجود في الخارج ، فهو موجود في الذهن بحسب ما يناسب الخارج ، كما اذا قيل : فعلت ما في نفسى وقلت ما في نفسى ، فهو في النفس : تصـوـر له واراده ،

---

(★ - ★) : الكلام بين النجمتين كتب فى هامش الصفحة بخط المؤلف شيخ الاسلام ابن تيميه رحمه الله ، وقد كتب بخط تصعب قراءته ، وقد بذلت غاية جهدى حتى تمكنت - فيما أرجو - من قراءة أكثره بحمد الله ، غير أن بعض الكلمات لم تظهر فى الصورة ويبدو ان الصفحة قطعت أثناء التجليد فلم تظهر تلك الكلمات .

(١) فى الأصل : فان العموم هو الكلى لا يكون ٠٠ الخ ، ويظهر شطب على كلمة الكلى ورجحت ان يكون الصواب ما أثبتته .

(٢) هذه العبارة الأخيرة ليست واضحة ، وأرجو أن يكون ما أثبتته هو الصواب .

(٣) ما بين القوسين المعقوفين غير واضح مطلقاً فى الأصل وأرجو ان يكون المثبت قريباً من المعنى المقصود .

وفي الخارج : وجود المتصور والمراد ، وهذا أمر يعقله الناس ويعرفونه ، فلا يتصور عاقل أن المتصور في الذهن إذا قيل انه موجود في الخارج يكون حقيقة هذا مماثلا لحقيقة هذا من كل وجه ، وأن هذا كما يقال : ان هذا المحتوى مطابق لهذا اللفظ ، وهذا اللفظ مطابق لهذا المعنى ، والاعتقاد والتصور مطابق للحق .

فمن فهم هذا انحلت عليه شبهات تعرض في مثل هذا الوضع حتى ظن [ شخص ] (١) كالرازي أن العلم ليس هو عمل أو انطباع العلوم في العالم واحتج بأن ذلك يوجب أن يكون في نفس العالم بالنار نار كالنار الموجودة في الخارج [ ولولا ادراكها ] (٢) وتصور المراد ما كانت ، ولا يخطر مثل هذا ببال عاقل يتصور ما يقول \* وكونه كليا قد يراد به

وجوب شموله للأفراد فيكون عاماً ، وقد يراد به أنه لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه فيكون مطلقاً ، وهو مرادهم بكونه كليا ، وهو مورد التقسيم بين أنواع الموجودات ، فان مورد التقسيم مشترك بين الأقسام شامل لها متناول لها : أما على سبيل الجمع وهو تناول المعلوم الجمعي ، وأما على سبيل

---

(١) شخص : لم اتمكن من قراءة الكلمة الموجودة بالأصل ولعل ما أثبتته يفي بالمقصود .

(٢) ما بين القوسين كتبه بدلا من عبارة لم اتمكن من قراءتها ولعلها تؤدي المعنى المقصود .

★ هنا نهاية الكلام الموجود بالهامش والذي بدأ في الصفحة السابقة .

البذل وهو الاطلاق والمعموم البدلي ، كقوله تعالى :  
( فَتَحَرِّيرٌ رَقَبَةٍ ) [ سورة النساء : ٩٢ ] .

وطائفة من هؤلاء يقولون : ان الوجود الواجب هو هذا  
المطلق لا بشرط ، وعلى هذا التقدير فيكون هو عين وجود  
الموجودات الممكنة الموجودة أو جزء من ذلك ، فيكون الوجود  
الواجب الخالق للعالم هو نفس وجود المخلوق أو جزء من  
وجود المخلوق .

• فقد تبين أنه اذا قيل : انه وجود مطلق فان عنى به  
المطلق لا بشرط وهو الطبيعي ، لزم أن لا يكون للواجب وجود  
الا وجود مخلوقاته أو جزء من وجود مخلوقاته ، وان عنى به  
المطلق بشرط الاطلاق امتنع وجوده الا في الذهن وهو الكلي  
المعقل ، وان عنى به الوجود المقيّد بالقيود السلبية فقط  
— كما قاله ابن سينا وأتباعه — فهو وان كان أخص من المطلق  
لا بشرط فهو أعم من المطلق بشرط الاطلاق عن السلب  
والثبوت ، وهو أعظم امتناعا منه عن الوجود في الخارج ،  
فان المطلق/المقيّد بالثبوت أولى بالوجود من المطلق المقيّد  
بالسلب ، والمقيّد بالسلب الثبوت والعدم ممتنع ، وهو أحق  
بالامتناع من وجه لكونه سلب فيه النقيضان ، \* والمقيّد  
بالعدم أحق بالعدم من وجه من جهة كونه مشروطا (١) .  
فيه العدم فيمتنع أن يكون موجودا مع كونه معدوما ، فهذا

---

★ — ★ : الكلام بين النجمتين يوجد في هامش الصفحة بخط شيخ  
الاسلام ابن تيمية .

(١) كلمة « مشروطا » غير واضحة بالأصل وكذا استظهرتها .

يستلزم العدم بنفسه وذاك يستلزم العدم بواسطة علمنا بأنه ممتنع ، وكل ممتنع معدوم فذاك أحق بظهور العدم ، وعلمنا بأنه معدوم مانعه من<sup>(١)</sup> أن يكون موجوداً وقد امتنع أن يكون معدوماً كما يمتنع أن يكون موجوداً إذ كان مقيداً بسلب الأمرين ، والعدم قد يكون له تحقق في الخارج كما يعدم عن الإنسان كونه فرساً ، وأما بين الوجود والعدم جميعاً فلا يتحقق في الخارج\* لكن إذا قيل كل موجود مقيد بسلب جميع الحقائق كان هذا جمعاً بين النقيضين وهذا يناسب قول من قال : لا يوصف الرب الا بصفة سلبية وذاك يناسب قول من قال لا يوصف الرب لا بسلبه ولا ثبوته .

تم الجزء الأول بحمد الله ويليه الجزء الثاني ان شاء الله وأوله : وهذا الثاني قول غلاة القرامطة الباطنية

---

(١) عبارة «مانعة من» غير واضحة وكذا استظهرتها .

## فهرس موضوعات الجزء الأول

الصفحة	
٣٩ - ١	مقدمة
٥ - ١	عنوان الكتاب وعدد مجلداته والكتب التي ذكرته
٧ - ٥	مؤلف الكتاب
١٣ - ٧	تاريخ تأليف الكتاب
٣٠ - ١٣	موضوع الكتاب
٢٤ - ١٤	القسم الأول
١٦ - ١٤	المقدمة
١٩ - ١٦	الفرع الأول
٢٤ - ١٩	الفرع الثاني
٣٠ - ٢٤	القسم الثاني
٣٩ - ٣٠	تحقيق الكتاب
٣٧ - ٣٠	نسخة الكتاب
٣٩ - ٣٧	منهج التحقيق
٣٠٨ - ١	كتاب الصفدية
١	نص السؤال
٥ - ١	مقدمة الجواب
٧ - ٥	خصائص النبوة الثلاث عند المتفلسفة
١٣٥ - ٨	استطراد في رد قول الفلاسفة بقديم العالم ونفى الصفات
١٢	الدور لوعان : الدور القبلي السبقى
١٢	الدور المعى الاقترانى
٢٨ - ٢٠	لزوم بطلان قولهم من وجوه
٢٢ - ٢٠	الوجه الأول
٢٨ - ٢٢	الوجه الثاني
٣٣ - ٢٩	اعتراض الارموى على الرازى
٥٠ - ٣٣	تعليق ابن تيمية

الصفحة	
٥٠ - ٥٢	اختيار كثير من أهل الكلام الترجيح بلا مرجح
٥٢	امكان حوادث لا أول لها عند الفلاسفة وإقامة أهل الملل
٥٢ - ٥٤	التسلسل الممكن والتسلسل الممتنع
٥٤ - ٥٥	مقالة ابن الهيثم وابن سينا والسهروردي وغيرهم من الفلاسفة
٥٥ - ٥٩	الرد عليهم من وجوه
٥٥ - ٥٦	الأول
٥٦ - ٥٩	الثاني
٥٩ - ٦٠	القائلون بالعلو لهم قولان
٦٠ - ٦٢	كلام الرازي في خاتمة كتاب الأربعين
٦٢ - ٦٦	التعليق عليه
	قول الفيلسوف يلزم من دوام ذاته دوام التأثير :
	قول الفيلسوف يلزم ذاته دوام التأثير
٦٢	في شيء معين
٦٢ - ٦٣	الرد عليه
٦٣	دوام مؤثرته في كل شيء
٦٣ - ٦٤	الرد عليه
٦٤	دوام مطلق التأثير
٦٤	الرد عليه
	مقالة المتكلم : انه يوجد بعد
٦٤	ان لم يكن موجداً
٦٤ - ٦٥	الرد عليه
٦٥	اعتراض
٦٥ - ٦٦	الرد عليه
٦٦ - ٧٠	مقالة الرازي في السر المكتوم
٧٠ - ٨٥	الرد على مقالة الرازي في السر المكتوم
٨٥ - ٨٦	نقد كلام أرسطو في كتاب ما بعد الطبيعة
٨٦ - ٨٨	نقد طريقة ابن سينا وأتباعه
٨٨ - ٨٩	مقالة الباطنية والمتفلسفة في نفى الصفات
٨٩ - ٩٢	الرد عليهم من وجوه
٨٩ - ٩٠	شبهة للفلاسفة

الصفحة	
٩٠ - ٩٢	الرد عليها من وجوه
٩٠	الوجه الأول
٩٠ - ٩١	الوجه الثاني
٩١ - ٩٢	الوجه الثالث
٩٢ - ٩٥	استطراد
٩٥	الوجه الرابع
٩٦	الوجه الخامس
٩٦	الوجه السادس
٩٦	الوجه السابع
٩٦ - ٩٩	مقالة اللاادوية السوفسطائية
١٠٤	نفى الفلاسفة للصفات بنفى مسمى التركيب
١٠٤ - ١٠٥	أنواع التركيب خمسة
١٠٤	الأول ، الثاني ، الثالث
١٠٥	الرابع والخامس
١٠٥ - ١٣١	الرد على الفلاسفة
١٣١ - ١٣٤	الرد على حجبتهم على قدم العالم من وجوه
١٣١ - ١٣٢	الأول
١٣٢	الثاني ، الثالث
١٣٢ - ١٣٣	الرابع
١٣٣	الخامس ، السادس
١٣٤	السابع
١٣٤ - ١٣٥	انتهاء الاستطراد في الرد على قول الفلاسفة
١٣٥	يقدم العالم ونفى الصفات
١٣٥ - ١٦٠	عود الى الكلام على معجزات الأنبياء والرد
١٦٠ - ١٦٣	على قول الفلاسفة في ذلك اجمالا
١٦٣ - ١٦٣	تلخيص ماسبق ذكره في الاستطراد
١٦٣ - ٢٢٨	الاجابة على الكلام الوارد في السؤال من وجوه
١٦٣ - ١٨١	الوجه الاول : قولكم قول بلا علم ولا دليل على صحته
١٦٥	الفلاسفة يقولون ما ذكره ابن سينا في كتاب
١٦٦ - ١٦٨	الاشارات من مبادئ ثلاثة
	نفية غير هذه المبادئ لا دليل له عليه

الصفحة	
١٦٨ - ١٧٤	الأدلة على أن الجن ليست قوى نفسانية
١٧٤ - ١٧٦	الأدلة على وجود الملائكة
١٧٦ - ١٧٩	أسباب خوارق العادات عند ابن سينا
١٧٩ - ١٨١	تعليق ابن تيمية على كلام ابن سينا
١٨١ - ١٨٢	الوجه الثاني : من هذه الآثار ما يعترفون بأنه ليس من قوى النفوس
١٨٢ - ١٨٣	الوجه الثالث : الخوارق ثلاثة أنواع : فوق طاقة البشر وعلمهم وقدرتهم
١٨٣ - ١٨٧	الوجه الرابع : تأثير قوى النفس لا يبلغ مبلغ معجزات الأنبياء
١٨٧ - ١٨٩	الوجه الخامس : أخبار الجن والملائكة بالمغيبات ليس من نوع الكشف النفساني
١٨٩ - ١٩٠	الوجه السادس : الخوارق الى تفعلها الجن ليست من قوى النفس
١٩٠ - ١٩٣	الوجه السابع : ومن الخوارق أخبار الكهان بالغيب لأخبار الجن لهم
١٩٣ - ٢٠١	الوجه الثامن : الرسل الذين أقربهم الفلاسفة يخبرون بالملائكة والجن
٢٠١ - ٢١٩	بطلان القول بأن جبريل هو العقل الفعال من وجوه كثيرة
٢١٩ - ٢٢٥	الوجه التاسع : من معجزات الأنبياء ما لا يكون النبي شاعرا به
٢٢٥ - ٢٢٨	الوجه العاشر : ماخص به الأنبياء من قوى وقضائل ليس سبب المعجزات
٢٢٨ - ٢٢٩	وجوه يجب ملاحظتها في أمر النبوة
٢٢٩ - ٢٣٦	الوجه الأول
٢٣٦ - ٢٣٩	الوجه الثاني
٢٣٩ - ٢٤٦	الوجه الثالث
٢٤٦ - ٢٣٦	نهاية الجواب على سؤال السائل
٢٣٦ - ٢٣٧	استطراد في الكلام على الباطنية والفلاسفة
٢٣٧ - ٢٣٧	مقالة الفلاسفة قبل أرسطو
٢٣٧ - ٢٣٧	أرسطو وأتباعه هم القائلون بقدوم العالم



## الصفحة

٢٣٨ - ٢٣٧	مقالات الفلاسفة المنتسبين الى الاسلام
٢٤١ - ٢٣٨	بطلان استشهادهم بعديث « او ما خلق الله العقل » الموضوع من وجوه
٢٤٤ - ٢٤١	اعتراف أكثر الأمم بوجود الملائكة والجن
٢٤٥ - ٢٤٤	الرد على أقوال الصوفية القائلين بوحدة الوجود
٢٤٧ - ٢٤٥	العادهم في أصول الايمان الثلاثة
٢٦٢ - ٢٤٧	الرد على تفضيلهم خاتم الأولياء على خاتم الرسل
٢٦٣ - ٢٦٢	أصل قول القائلين بوحدة الوجود هو قول الباطنية
٢٦٥ - ٢٦٣	الناس في نعلق العالم بالله سبحانه على أربعة أقوال:
٢٦٣	الأول قول جمهور الأمة
٢٦٤ - ٢٦٣	الثاني قول أكثر متكلمي الجهمية
٢٦٤	الثالث قول أصحاب الوحدة والحلول والاتحاد
٢٦٥ - ٢٦٤	الرابع قول من يجمعون بين الحلول والمباينة
٢٦٥	الكلام على العاد ابن عربي
٢٦٧ - ٢٦٥	كلامه مستمد من كلام الغزالي
٢٦٨ - ٢٦٧	ذكره ثلاث عقائد في أول الفتوحات
	أصحاب الوحدة لا يفرقون بين المسلم
٢٧١ - ٢٦٨	والنصراني واليهودي
٢٧٤ - ٢٧١	اتصال أصحاب الوحدة بالكفار
٢٧٤	طريقة المتكلمين في اثبات الصانع
٢٧٥ - ٢٧٤	ثم السلف لهذه الطريقة
٢٧٧ - ٢٧٥	نقد الفلاسفة لها
٢٧٨ - ٢٧٧	نقد أهل السنة والفلاسفة لطريقة المتكلمين
	طريقة ملاحة الفلاسفة وأهل الوحدة أضعف
٢٨٣ - ٢٧٨	من وجوه
٢٨٣	خلاصة ما سبق
٢٨٤ - ٢٨٣	الكلام على ابن عربي وابن سبعين
٢٨٥ - ٢٨٤	الكلام على ابن هود
٢٩٦ - ٢٨٨	الكلام على التاويل
٢٩٧ - ٢٩٦	الرد على أهل الإحاطة القائلين بالوجود المطلق

الصفحة

٢٩٧ - ٣٠٠	الرد على ابن سينا في قوله ان واجب الوجود هو المطلق بشرط الاطلاق
٣٠٠ - ٣٠٨	عود لمناقشة أهل الإحاطة
٣٠٨	نهاية الجزء الأول من الكتاب
٣٠٩ - ٣١٤	فهرست موضوعات الجزء الأول